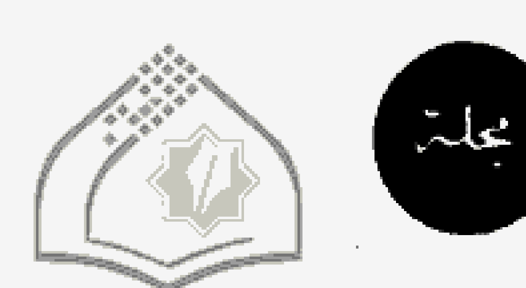


المملكة المغربية
القصر الملكي
دار الحديث الحسنية



مجلة

دار الحديث الحسنية

سنوية علمية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي

رئيس التحرير:

الدكتور محمد فاروق النبهان

مدير دار الحديث الحسنية

العـدد 9

1412 هـ ـ 1991 م



مطبعة المعارف الجديدة
زنقة الرخاء — الحي الصناعي
الهاتف : 7947 08/09/15
الرباط

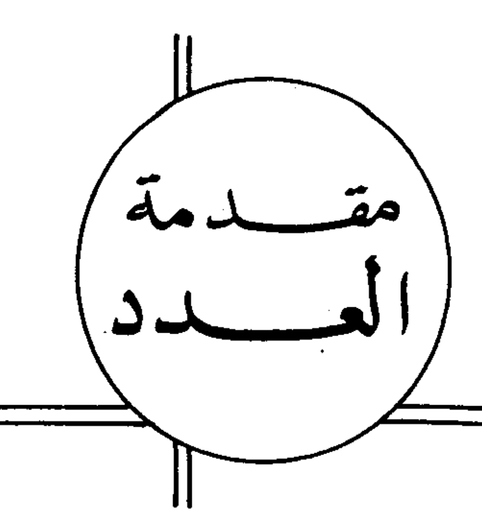
رقم الايداع القانوني

1979 / 6

ISSN 0851 — 0245




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مقدمة العدد

بقلم الدكتور: محمد فاروق النبهان

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين

اعتدت في كل عدد من أعداد هذه المجلة أن ألتقي الصحب الذين واكبوا صدور هذه المجلة وتتبعوا بشغف واهتمام مسيرتها العلمية، وهم نخبة من العلماء والقضاة والمفكرين والباحثين، وما أجمل هذا الموعد، وما أحبه إلى النفس، فلقاء الفكر لقاء ممتع ومفرح، وكنت أتمنى أن يكون هذا اللقاء مليئا بمشاعر التفاؤل، مبشرا بغد واعد بالخير، إلا أن ما يحيط بنا من أحداث وما يطوق تفكيرنا من هموم يجعلنا نحمل عبء اليوم والغد، وكأننا على موعد مع فتن متلاحقة متتابعة..

وليس من عادتي أن أستسلم للتشاؤم، فما للتشاؤم من مكانة في نفسي، فأمتنا اليوم تبحث عن ذاتها، تتعثر مرة وتحث الخطى مرة أخرى، في رحلة ضرورية من أمس إلى غد، ومن ليل إلى نهار، ومن ظلام إلى نور..

كنت أود أن أتحدث عن قضايا فكرية تشغل بالي، إلا أن ما يشغلنا اليوم يثقل علينا بملامح الكآبة، وكأننا في رحلة إلى مجهول مرعب مخيف، ولا أظن ان قضايا الفكر المجردة يمكن ان تثير الاهتمام إذا ما تعرضت قضايا الانسان للأخطار، فالفكر وليد الانسان، وهو حاجة ملحة لكمال ذلك الانسان، فإذا تعرضت حياة الانسان للأخطار فمن العبث أن يبحث الغريق عن متاعه.

والفكر أداة لتحرير الانسان، ومشعل لاضاءة الطريق أمام ذلك الانسان، فإذا تعثرت حياة الانسان واضطربت، أصبح من المتعذر ان يجد الفكر موقعه اللائق من الاهتمام.

والعلاقة بين الفكر والانسان علاقة وثيقة، فغاية الفكر هداية الانسان، والارتقاء باهتماماته وتحريره من الجهل والعبودية والظلم، والفكر الذي لا ينير طريق الانسان لا يمكن اعتباره فكرا حيا، ولا يمكن الاعتداد به، ومن اليسير

الاستغناء عنه، فحياة الانسان لا تحتمل العبث، والفكر الذي لا يسهم في تحرير الانسان هو عبث ولعب واضاعة للوقت..

والمفكر هو الانسان القادر على خدمة الانسان وهدايته ومساندته في سعيه إلى الحرية، من خلال جهد فكري مقنع، فإذا تخلى المفكر عن مسؤوليته، وساهم في تضييق الخناق على حرية الانسان وكرامته فلا يمكن اعتباره مفكرا، لأن المفكر اداته المعرفة، والمعرفة أداة لتحرير الانسان..

من هذا المنطلق تصبح مسؤولية المفكر في المجتمع مقدسة، فهي مسؤولية تنوير للعقول، وهداية للبشر، ومساعدتهم على التحرير من كل أنواع العبوديات التي تحد من حريتهم، ولاتحترم كرامتهم..

والمفكر في جميع الظروف حليف الحق والعدل، لا يهادن ولا يساوم، ولا يلتقي مع رموز الشر والفتنة، فإذا التقى مع هؤلاء أو تحالف معهم فقد خان الامانة، ومن هذا المنطلق يعتبر المفكر منارة هداية وارشاد، يثق المجتمع برأيه وينصت إلى نصحه، لأن الأصل فيه أن يكون منسجما مع قناعته المنبثقة عن ادراكه العميق لطبيعة الأشياء وحقيقة المواقف..

والمفكر هو الوطني الأول، المتعلق بأرضه، المعتز بتراثه، المستوعب لتاريخه، ولا يمكن لمفكر أصيل الانتماء إلى مجتمعه ان يسخر قلمه لخدمة ثقافة معادية لثقافة امته، فان فعل ذلك فقد اسقط ذاته، وارتضى لنفسه ان يكون اجيرا لغيره، وما اسوأ ان يبيع المفكر ذاته، وان يسخر قلمه لخدمة أغراض وأهداف لا يؤمن بها، ولا تنسجم مع رؤيته الفكرية..

ولا يمكن للمفكر ان يستمد فكره من غيره، فالفكر وليد تجربة ذاتية، والمفكر يعبر عن تلك التجربة الذاتية، والفكر الذاتي لا يمكن ان يناقض قضايا الانسان، فان وقع التناقض فهذا دليل على ان بيئة المفكر ملوثة ليست نقية ولا صافية، وما ينبثق عن بيئة التلوث لا يمكن ان يكون نظيفا، ومن أهم شروط سلامة التفكير ان تكون بيئة التكوين والتوجيه والتعليم نقية صافية، فإن سيطرت عليها غايات فاسدة افسدت نقاء الفكر واحكمت قبضتها على حركته العفوية..

ويجب ان تعطى الحرية الكاملة للفكر لكي يؤدي دوره في التنوير والتصحيح والتوجيه، وليست هناك خطورة من الفكر على مصير الانسان،

فالفكر لا يصارع الانسان وإنما يصارع الانحراف الذي يعبث بالانسان، ويصارع الجهل لكي يتحرر العقل البشري من قبضة التقاليد الجاهلة والعادات السيئة والمعتقدات الباطلة...

والثقافة أداة المفكر وغذاؤه، فإذا استوعب الانسان ثقافته أصبح مؤهلا للنظر والتأمل وعندئذ تبرز رؤيته الذاتية للأشياء، وتعمق قدرته على تحليل الظواهر السلوكية والاجتماعية، وتشمل الثقافة كل ما يعمق وعي الانسان بالأشياء التي تحيط به، فإذا استوعب ذلك الانسان ما حوله من الأشياء ووعاها من خلال متابعته لها نضجت رؤيته وارتقت فكرته، وأصبح مؤهلا للعطاء..

وليس هناك أخطر على الفكر من المفكرين وليس هناك أقسى على الثقافة من المثقفين فالثقافة وعي بالأشياء، فإذا انسجمت الفكرة المعلن عنها مع الوعي الحقيقي المستفاد من الذات كان التلاحم قائما، بين الرؤية الفكرية والموقف الفكري، وهذا هو الوضع الأمثل للمفكر ألذي يحترم نفسه، وإذا وقع التناقض والتنافر بين الفكرة والمفكر، وتباعدت الرؤية الفكرية عن الموقف سقط المفكر في واد سحيق خطير، وانحدرت قيمته في ذاته، وسقط داخليا في نظر نفسه، ومن الصعب عليه ان ينتشل نفسه من تلك السقطة، لأنه اعرف الناس بما يحيك في نفسه من الخواطر والصراعات..

والمفكرون في مجتمع ما هم مرآة ذلك المجتمع من حيث التخلف أو التقدم، فالمجتمع القادر على اسقاط رموز الفكر المزيف هو مجتمع نقي نظيف، والمجتمع الذي لا يحسن التمييز بين الصادق وغير الصادق سرعان ما يتبوأ فيه الجهلة منابر الفكر ويقتعدون كراسي التوجيه والتكوين، وعندئذ لا بد من سقوط ذلك المجتمع، لأن ثقة المواطن بقياداته الفكرية تهتز وتتراجع وتسقط..

وأمتنا اليوم مدعوة لمراجعة مواقفها واعادة النظر في الأخطار المحدقة بها، والمفكرون في مجتمعنا مدعوون لكي يكون موقفهم معبرا عن تلاحمهم مع قضاياهم الوطنية يدافعون بذلك عن ذاتهم وحياتهم وأرضهم وكرامتهم..

والاسلام انتماء والتزام، والانتماء يتمثل في العلاقة الوثيقة بين المسلم وأرضه وثقافته وأمته، وهي علاقة الفرد بذاته، ومثل هذه العلاقة عفوية وعميقة الجذور ولا تكلف فيها، اما الالتزام فيتمثل في احترام هذه الخصوصية وفي الاعتزاز بها، فالمسلم يدافع عن ذاته من خلال ذلك الالتزام، فإذا وقع التساهل

في مبدأ الالتزام دل ذلك على ضعف عاطفة الانتماء في الذات، وهذا ما يجسد حال الشعوب الاسلامية في فترات التراجع الحضاري.

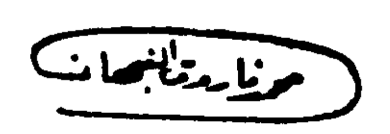
والشعوب المنتمية إلى الاسلام حقيقة لا خوف عليها من مواجهة التحديات، لأن المواجهة توقظ الشعور بالذات والكيان، وتلهب العواطف بقابليات المواجهة والتضحية، والأمة المؤهلة للتضحية ترعب خصومها وتخيفهم ولو كانت امكاناتها المادية ضعيفة، لأن المواجهة ستكون مستمرة، ولا بد لمثل هذه الأمة من ان تنتصر في النهاية، فالهزيمة توقظ وتحرض، وهذا ما تحتاجه الشعوب بعد ليل طويل..

والصراع الحضاري بين الاسلام وخصومه صراع أبدي لا يتوقف، لأن نهاية الصراع بين الحضارات لا يتم الا في حالة وحيدة، وهي انتصار الحضارة القوية واستسلام الحضارة الضعيفة، وعندئذ تنتهي المواجهة بتصفية الحضارة المهزومة، والاسلام لا يقبل الاستسلام، وليس هناك مسلم يقبل ان يستسلم، لأن الاستسلام نهاية، ومعركة الاسلام مع خصومه تتجدد في كل عصر، وإذا كان الاسلام لا يملك امكانات النصر بسبب تمزق الشعوب الاسلامية واختلافها في امرها وفي احتكامها لأعدائها فيما أصابها من مكروه وفي عدم التكافل والتضامن فيما بينها فإن الاسلام في نفس الوقت يرفض الاستسلام والتبعية، وهو معتز كل الاعتزاز بكل الخصوصيات الاسلامية، ومتشبث بكل ما يمثل القيم الاسلامية..

ولنا أمل كبير في الغد، فالغد آت لا ريب، ولا بد للغد من فجر يبشر به، وبشائر غدنا تلوح من خلال مواكب ابنائنا وشبابنا وهم يقفون صفوفا متلاحمة متكافلة متعاهدة على أن يكون النصر لهذه الأمة في دفاعها عن كيانها ...

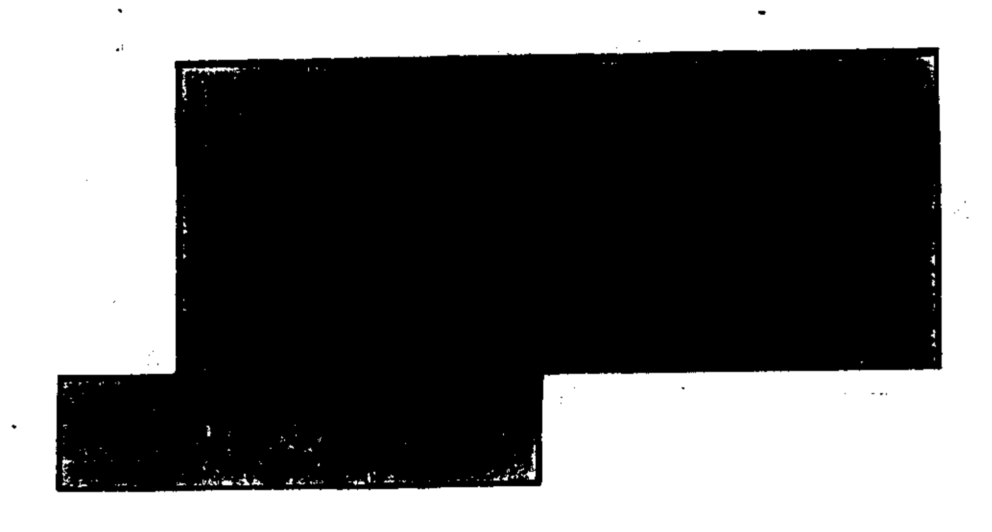
وأدعو الله تعالى أن يحفظ هذه الأمة وأن يسدد خطاها، وأن يلهمها الرشد والحكمة فيما تراه وتختاره وتقرره، وأن يوفق المخلصين الصادقين المؤمنين من أبنائها لكي يعبدوا لها الطرق وينيروا لها المسالك، نحو الغد المنشود الذي تتطلع إليه..

محمد فاروق النبهان
مدير دار الحديث الحسنية




مقالات علمية





مخطط البحث :

إن دراسة هذا الموضوع، تتطلب منا إلقاء أضواء على تعريف الكراء وتحديد طبيعته، مع ذكر خصائصه بصفة عامة، وعلى ذكر خصوصية التشريع الكرائي الحبسي بصفة خاصة، ثم ذكر الامتيازات التي يضمنها الكراء الحبسي لصالح مؤسسة الأوقاف بالمملكة المغربية ثم إبداء وجهة نظر حول موضوع البحث.

وهكذا تقتضي منا طبيعة البحث العلمي: أن نعالج هذا الموضوع في إطار مقدمة تمهيدية، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة التمهيدية : في تعريف الكراء وتحديد طبيعته، مع ذكر خصائصه.

المبحث الأول : في خصوصية التشريع الكرائي الحبسي.

المبحث الثاني : في الامتيازات التي يضمنها الكراء الحبسي لصالح مؤسسة الأوقاف.

الخاتمة : وجهة نظر حول موضوع البحث.

المقدمة التمهيدية :

تعريف الكراء وتحديد طبيعته، مع ذكر خصائصه

أولا : تعريف الكراء :

بالرجوع إلى النصوص التشريعية المتعلقة بالكراء الحبسي، نجد المشرع المغربي قد عالج كثيرا من أحكامه، ابتداء من ابرام عقده إلى انتهائه، غير أنه لم يعطه تعريفا خاصا به مثلما أعطاه لتعريف الكراء العادي في الفصل 627 من ظهير الالتزامات والعقود، حيث قرر أن «الكراء، عقد بمقتضاه يمنح أحد طرفيه للآخر، منفعة منقول، أو عقار خلال مدة معينة في مقابل أجرة محددة، يلتزم الطرف الآخر بدفعها له».

كما قرر في الفصل الموالي له على أنه «يتم الكراء بتراضي الطرفين على الشيء وعلى الأجرة وعلى غيرهما، مما عسى أن يتفقا عليه من شروط في العقد».

ومع ذلك، **يلزم أن يثبت كراء العقارات، والحقوق العقارية بالكتابة إذا عقدت لأكثر من سنة، فإن لم يوجد محرر مكتوب، اعتبر الكراء قد أجري لمدة غير معينة** «الفقرة الأولى من المادة 629 من الظهير المذكور».

ثانيا : طبيعة عقد الكراء :

إنه من خلال تعريف الكراء في الفصول المشار إليها أعلاه، تتحدد طبيعته المميزة له عن غيره من بقية العقود الأخرى، وذلك فيما يلي :

1. **فهو عقد رضائي مبدئيا**، أما الكتابة التي يشترطها المشرع أحيانا، فهي شكلية اثبات، لاشكلية انعقاد[1].
2. **وهو عقد تبادلي ملزم للجانبين، منشيء التزامات متقابلة في ذمة كل من الطرفين.**
   فالمكري ملزم بتسليم الشيء المكرى للمكتري، للانتفاع به، والمكتري ملزم بدفع الأجرة المتفق عليها.

---

(1) الوجيز في العقود المسماة، الجزء الأول ص: 140، للدكتور خالد عيد.

3. **وهو من العقود الزمنية**، أو العقود المستمرة، بمعنى أن الأجرة المتفق عليها، تتقابل مع مدة الانتفاع بالشيء المكترى.

4. **وهو من عقود الإدارة**، وليس من عقود التصرف، لأن الكراء يقع على منفعة الشيء، لا على ملكيته، خلافا لعقد البيع.

ثالثا : خصائص الكراء [2] :

إن أهم خصائص الكراء، قد تستفاد من طبيعته، فهو عقد يقع على منافع الأشياء المكتراة، لا على ملكياتها، مما يميزه من غيره من بقية العقود، وتتجلى هذه الخصائص في :

1. **كونه يقع على المنفعة والاستغلال**، خلافا لعقد البيع الذي يقع على ملكية الشيء.

2. **كونه يتميز عن عقد العارية** الذي هو من عقود التبرع، وليس من عقود المعاوضة رغم كون هذه تقع على المنافع.

3. **كونه يختلف عن عقد القرض**، مادام المكتري ملزما برد نفس الشيء، أما المقترض فيردّ مثله لاغير.

4. **كونه يمتاز عن عقد الوديعة**، من حيث كون المودع لديه، لا ينتفع بالشيء المودع عنده، خلافا لعقد الكراء الذي لايبرم إلا من أجل الانتفاع بالمعقود عليه.

5. إن عقد الكراء، رغم كونه يقع على المنفعة، ولمدة معينة فهو يختلف عن حق الانتفاع[3] من عدة وجوه :

أ ــ إن طبيعة كل منهما ليست واحدة، فحق الانتفاع، هو حق عيني عقاري، طبقا للمادة 35 من ظهير 19 رجب 1333 هـ / 2 يونيز 1915، بخلاف

(2) انظر كتاب: أصول القانون المدني، الجزء الثاني، في العقود المسماة، ص: 119 وما بعدها للدكتور محيي الدين اسماعيل علم الدين.

(3) يقصد بحق الانتفاع هنا: ما نظمه مشرع ظهير 19 رجب 1333 الذي يحدد التشريع المطبق على العقارات المحفظة، بمقتضى الفصول : 35-72، على أنه يجب لفت النظر: إلى أن الفقه الاسلامي، أطلق على هذا الحق اسم حق المنفعة، لاحق الانتفاع، حيث أن الانتفاع، يقتصر على الاستفادة الشخصية من الشيء المنتفع به، وفق الغرض المعد له مطلقا، سواءا استفاد منه المنتفع بنفسه أو بواسطة غيره. انظر مزيدا من البيان: التسولي في شرح البهجة على تحفة ابن عاصم، حول الحبس ج : 224/2.

الكراء، فليس إلا حقا شخصيا ..

ب ـــ إن حق الانتفاع، يمكن أن ينشأ بكافة الأسباب المكسبة للحقوق العينية ـــ ماعدا الارث ـــ بما في ذلك: إرادة المشرع[4] وبطريق الشفعة، وبطريق التقادم المكسب، وبإرادة الانسان[5].

أما الكراء فلا ينشأ إلا بطريق العقد[6].

ج ـــ إن حق الانتفاع ينتهي لزوما بموت المنتفع كحد أقصى للانتفاع[7]، مما ينتج عنه أنه حق غير قابل للارث بخلاف الكراء، إلا إذا أبرم ابتداء لاعتبارات خاصة بشخص المكتري[8].

د ـــ إن عقد الكراء يكون دائما بعوض، في حين أن حق الانتفاع قد ينشأ بعوض كما في البيع أو بغير عوض كما في الهبة أو الوصية.

هـ ـــ إن الأموال التي يجوز إنشاء حق الانتفاع عليها قد وردت على سبيل الحصر، استنادا إلى الفصل 37 من ظهير 19 رجب 1333[9]، خلافا للكراء الذي لم يقيد المشرع محله بنص معين، بل ورد مطلقا[10].

تلكم كانت خصائص الكراء بصفة عامة، كان من المفيد التعرض لها بايجاز للتخلص إلى خصوصية التشريع الكرائي الحبسي، وهي ما نتعرض لها في البحث التالي.

(4) ويسمى عندئذ بالانتفاع القانوني، انظر أمثلة على ذلك في المادتين: 201 و 202 من مدونة الأحوال الشخصية المغربية.

(5) راجع مؤلف الدكتور خالد عيد، السابق أعلاه، ص: 140 وما بعدها.

(6) نفس المرجع ص 143.

(7) راجع المادتين 35 و 36 من ظهير 19 رجب.

(8) راجع مؤلف الدكتور مأمون الكزبري في «التحفيظ العقاري والحقوق العينية الأصلية والتبعية» الجزء الثاني ص 226.

(9) وهي حق الملكية العقارية، حق الكراء الطويل الأمد لمدته، حق السطحية، حق الرهن الحيازي، الحقوق الاسلامية، كالجزاء والاستيجار والجلسة والزينة، والهواء.

(10) راجع الفصل 627 من قانون الالتزامات والعقود أعلاه.

المبحث الأول

خصوصية التشريع الكرائي الحبسي

إن تحديد خصوصية التشريع الكرائي الحبسي، لا يتأتى إلا من خلال تمييزه عن غيره من التشريعات الكرائية الأخرى.

وستتجلى هذه الخصوصية من خلال استعراض النقط التالية :

1 — في نشوء عقد الكراء.
2 — في الشيء المكرى.
3 — في آثار الكراء.

أولا : في نشوء عقد الكراء :

بالرجوع إلى الفصل 628 من قانون الالتزامات والعقود، يتبين أن المشرع لم يشترط في نشوء عقد الكراء، سوى تراضي الطرفين لاتمام العقد.

فمتى تم الاتفاق على محل العقد، وعلى الوجيبة الكرائية وباقي الشروط الأساسية للكراء، ينشأ العقد دونما حاجة إلى شكل خاص، شأن الكراء في ذلك، شأن كل عقد رضائي ومن ثم، يعتبر التراضي الركن الأساس في عقد الكراء، طبقا للقانون السابق المذكور أعلاه[11].

فهل ان قاعدة التراضي هاته، هي المعمول بها في الكراء الحبسي ؟
نبادر إلى القول بأن قاعدة التراضي هاته، هي المعمول بها أيضا في الكراء الحبسي[12]، لكن مع الاشارة إلى أن هذا النوع من الكراء يمتاز عن غيره

---

(11) انظر مؤلف الدكتور خالد عيد، ص 146 مع الاشارة إلى أن نص المادة 628 أعلاه، ينطبق على كل كراء المحلات التجارية والحرفية، وكذلك المحلات المعدة للسكنى أو الاستعمال المهني مادام قانون الالتزامات والعقود لم يستثنها بنص خاص، وكما تسري على عقود الكراء الفلاحية، طبقا للمادة 700 من القانون المشار إليه أعلاه.

(12) وذلك طبقا لمقتضيات المادة 230 من قانون الالتزامات والعقود المنشأة على وجه صحيح تقوم مقام القانون بالنسبة لمنشئيها.

بظاهرة السمسرة التي تعتمد أساسا في تعيين المكتري والوجيبة الكرائية[13]، والتزامات الطرفين ...

وحيث أن تسليم المحل المكرى لأكثر وآخر زائد، يلزم هذا الأخير، بما التزم به، ويعتبر قبولا تاما بدون أي نقاش، كما أن اجراء السمسرة في حد ذاته يعتبر ايجابا مفتوحا أمام كل من تتوفر فيه شروط المشاركة في السمسرة[14]، وبالتالي فإن الموجب (وهو مؤسسة الأوقاف هنا) يبقى حبيس ايجابه، ولا يمكن أن يتحلل منه، عكس ما هو عليه الحال في الكراء العادي الذي يتم بين الأشخاص الطبيعيين، سواء تعلق بمحل تجاري، أو حرفي، أو معد للسكن أو للاستعمال المهني أو كان محله أرضا فلاحية[15].

وهكذا، فإن سلطان الارادة، يظهر جليا أكثر من عقود الكراء العادية (فيما يتعلق بإنشائها)، ويتقلص دوره في الكراء الحبسي لفائدة مؤسسة الأوقاف تجاه المكتري مبدئيا.

ثانيا : في الشيء المكرى :

إن الشيء المكرى، يتمثل في جزء من محل عقد الكراء[16]، وهو منفعة الشيء المؤجر، وهذا الأخير يخضع لامحالة للأحكام العامة الخاصة بمحل الالتزامات[17].

وأهمها أن يكون المحل داخلا في دائرة التعامل، وأن يكون معينا، أو قابلا

---

(13) انظر على سبيل المثال: ظهير 16 شعبان 1331 هـ م 1913/7/21 وخاصة الشرط الأول من الباب الأول، والشرط الأول من الباب الثاني منه. كما يستحسن مراجعة ظهير 3 رمضان 1334 هـ 1916/7/4، وكذا ظهير متم رجب 1335 هـ م 17/5/22.

(14) انظر الشرط الرابع والخامس من الباب الأول من ظهير 16 شعبان أعلاه، وكذا الشرط الرابع من الباب الثاني من نفس الظهير.

(15) إذ في كل هاته الحالات أن كل ايجاب، يمكن أن يقابل بايجاب مثله يحتاج بدوره إلى التعاقد الذي قد يتم أولا يتم متى انعدم الاتفاق النهائي على بنود العقد، وفقا لارادة كل طرف على حدة.

(16) أما الجزء الثاني من محل الكراء، فهو الأجرة التي سنبحثها فيما بعد.

(17) انظر الفصول 57 إلى 61 من قانون الالتزامات والعقود الخاصة بمحل اللالتزامات.

للتعيين، وأن يكون موجودا أو قابلا للوجود، لا أن يكون مستحيلا»[18].

ومن اللافت للنظر في موضوع بحثنا هذا هو أن الظهائر الخاصة بالكراء الحبسي عادة ما تتحدث عن كراء العقارات، بصفة عامة، سواء كانت دورا، أو رياعا، أو أراضي، فهل معنى هذا أن الكراء الحبسي، يقتصر على العقارات دون غيرها من المنقولات؟

فإذا رجعنا إلى المادة 627 من قانون الالتزامات والعقود، نجدها تسوي في المنفعة بين المنقول والعقار، حيث نصت على أن: «الكراء، عقد بمقتضاه يمنح أحد طرفيه للآخر: **منفعة منقول أو عقار** ..»

وهذا النص، يمكن اعتباره ملأ للفراغ التشريعي في الكراء الحبسي، وقاعدة عامة تسري على هذا الأخير، خاصة، وأن تحبيس منفعة المال، لاتقتصر على العقار وحده، بل أصبحت توجد منقولات من الأهمية بمكان، يمكن تحبيس منفعتها بطريق، أو بآخر، كالسيارات بجميع أنواعها، وخزانات الكتب، ومراكب الصيد، والنقل البحري وغيرها.

ثالثا : في آثار الكراء :

إن آثار الكراء، تتمثل في التزامات كل من المكري والمكتري وعليه، فسنتحدث ــ بإيجاز ــ عن التزمات كل طرف على حدة فيما يلي :

أ ــ التزامات المكري :

لقد نص ظهير الالتزامات والعقود في المادة 635 على التزامين، يلتزم بهما المكري تجاه المكتري، وهما :

ــ الالتزام بتسليم الشيء المكترى للمكتري.

ــ الالتزام بالضمان.

وسنبحث كل منهما على حدة.

---

(18) للمزيد من الايضاح، راجع مؤلف الدكتور علم الدين اسماعيل السابق في ص : 130 وما بعدها، والدكتور خالد في المرجع السابق، ص : 157 وما بعدها، والدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه الوسيط جـ 6 ص: 126 إلى 131.

1 ـ الالتزام بتسليم الشيء المكترى للمكري[19].

وهذا الالتزام، يشمل إلى جانب تسليم الشيء المكترى : الالتزام بصيانته أيضا[20] فبالنسبة للكراء العادي فإن مشروع قانون الالتزامات والعقود قد أحال في ذلك على الأحكام المقررة لتسليم الشيء المبيع في عقد البيع، مضيفا: أن المكري يلتزم بتسليم العين وملحقاتها، وبصيانتها أثناء مدة الايجار في حالة تصلح معها لأداء الغرض الذي خصصت له، وفقا لطبيعتها، ما لم يشترط الطرفان غير ذلك، وفي كراء العقارات تقع الاصلاحات البسيطة على المكتري، إذا قضى عرف المكان بذلك.

وإذا ثبت على المكري المطل في إجراء الاصلاحات المكلف بها، حق للمكتري أن يجبره على إجرائها قضاء، فإن لم يجبره عليها، ساغ للمكتري أن يستأذن المحكمة في إجرائها بنفسه، وأن يخصم قيمتها من الأجر (المادة 638 ل ع) «وفي كراء العقارات، لايلزم المكتري باصلاحات الصيانة البسيطة إلا إذا كلف بها بمقتضى العقد، أو العرف[21].

كما نص الفصل 645 على أن «كنس الآبار، والمراحيض، ومجاري المياه على المكري، ما لم يقض العقد أو العرف بخلاف ذلك.

وأضاف الفصل 642 وما بعده: بأن «يلتزم المكري بدفع الضرائب وغيرها من التكاليف المفروضة على العين المكراة، ما لم يقض العقد أو العرف بخلاف ذلك».

فما هو موقف التشريع الكرائي الحبسي من هذه الالتزامات ؟

إن الموقف هنا يكاد يختلف عن سابقه وهكذا، فإن مكتري محل من المحلات الحبسية يلتزم بقبوله «على الحالة التي يكون عليها من غير أن يطلب أدنى

---

(19) راجع في هذا الصدد : الدكتور خالد عيد في مؤلفه السابق أعلاه، ص: 177 وما بعدها.

(20) انظر المادة 636 من قانون الالتزامات والعقود التي تقضي بذلك.

(21) راجع المادة 639 التي جددت تلك الاصلاحات على سبيل الحصر في الفقرة الثانية وما بعدها.

تغيير فيه»[22]، ولا يصلح ناظر الأوقاف إلا ماكان لابد من اصلاحه لحفظ المحل ليس إلا.

وفوق ذلك، فإنه يمنع على أي مكتر أن يجري بناء أو أغراسا أو اصلاحا أو تعديلا في المحل المكرى إلا بإذن من وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية[23]، وحتى بعد الاذن في ذلك فإن تلك التغييرات، تبقى للأحباس من غير أداء أدنى تعويض عليها، ولا قدرة للمكتري على هدمها أو إزالتها عند انتهاء مدة الكراء[24].

كما أن جميع الضرائب المترتبة حالا أو مستقبلا على محل الكراء، تكون على عاتق المكتري[25].

2 ــ الالتزام بالضمان :[26]

إن الضمان الذي يلتزم به المكري للمكتري، يرد على أمرين، طبقا للمادة 643 من ق ل ع وهما :

أولا : الانتفاع بالشيء المكترى وحيازته بلا معارض.

ثانيا: استحقاق الشيء والعيوب التي تشوبه ..

---

(22) راجع الشرط السادس من الباب الأول من ظهير 16 شعبان المشار إليه سابقا.

(23) وهكذا قرر المجلس الأعلى «نقض الحكم الذي رفض دعوى الأحباس الرامية إلى هدم البناء الذي اعترف المكتري بإحداثه بدون اذن، ورد المحل على الحالة التي كان عليها» كما قرر أنه «لايسوغ للمكتري أن يبدل أو يغير في المحل المكرى له من طرف الأحباس ولو بماله الخاص إلا بالاذن كتابة من طرف المكري». قرار اداري عدد: 124 صادر عن المجلس الأعلى بتاريخ 79/6/16، منشور بمجلة «قضاء المجلس الأعلى» عدد 25 السنة الخامسة مايو 1980 ص 117، ومذكور في «المرجع في اجتهادات المجلس الأعلى» لابراهيم زعيم الطبعة الأولى أكتوبر 1984.

(24) راجع الشرط 6 من ظهير متم رجب 1335 والفصلين 4 و 5 من ظهير 7 رمضان 1334، وراجع أيضا الشرطين 9 و 10 من الباب الأول من نفس الظهير المذكور.

(25) كما أوضح ذلك الشرط 11 من نفس الظهير أعلاه في بابه الأول وكذا الشرط 25 من بابه الثاني، والشرط 8 من ظهير متم رجب 1335، وذلك قبل اعفاء الأملاك الحبسية من أداء الضرائب مقابل استغلالها، راجع الخطاب السامي لجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله بمناسبة ذكرى عيد الشباب الذي ألقاه الجناب الشريف في 8 يوليوز 1985 الموافق 19 شوال 1405، منشور في الجزء الثلاثين من «انبعاث أمة ص 260، مطبوعات القصر الملكي 1405-1985/1406».

26) راجع في هذا الصدد مؤلف الدكتور علم الدين السابق ص 147 إلى 165، وكذلك مؤلف الدكتور خالد عيد أعلاه ص 187 إلى 207.

ويقصد بالتزام المكري بالضمان أن ينتفع المكتري بالعين المكراة انتفاعا هادئا لايشوبه أي تشويش، أو حرمان من المزايا التي تتوافر في محل الكراء وفقا لما أعد له. وهذا لا يتأتى إلا إذا التزم المكري بأن يضمن للمكتري عدم التعرض والإستحقاق من قبل الغير، إضافة إلى انتفاء العيوب الخفية التي قد تنقص من مزايا العين المكتراة.

وهكذا نصت المادة 644 من ق ل ع على أن «الالتزام بالضمان، يقتضي بالنسبة إلى المكري التزامه بالامتناع عن كل ما يؤدي إلى تعكير صفو حيازة المكتري، أو إلى حرمانه من المزايا التي كان من حقه أن يعول عليها بحسب ما أعد له الشيء المكترى، والحالة التي كان عليها عند العقد.

وفي هذا المجال، يسأل المكري ليس فقط عن فعله وفعل أتباعه، بل أيضا عن أفعال الانتفاع التي يجريها المكترون الآخرون أو غيرهم ممن تلقوا الحق عنه»[27].

كما أن التزام المكري بالضمان يلقي على عاتقه أيضا ضمان العيوب الخفية طبقا لما ورد عليه النص في المادة 654 من ق ل ع وما بعدها إلى غاية المادة 661 منه[28].

وخلاصة القول: أن اخلال المكري بالتزامه بضمان التعرض والاستحقاق، مع انتفاء العيوب الخفية التي قد تعتري الشيء المكترى، يجعل المكتري مخيرا بين أمور ثلاثة :

— فإما أن يلزم الطرف المتعاقد معه بتنفيذ التزامه طبقا للمادة 230 من ق ل ع المشار إلى نصها أعلاه.

(27) وللمزيد من التوضيح يستحسن مراجعة المواد 654 إلى غاية 661 من ق ل ع.

(28) وأهم هذه المواد: المادة 654 التي تنص على أن المكري يضمن «للمكتري كل عيوب الشيء المكترى التي من شأنها أن تنقص من الانتفاع به إلى حد ملموس، أو جعله غير صالح لاستعماله في الغرض الذي أعد له بحسب طبيعته أو بمقتضى العقد، ويضمن له أيضا خلوّ الشيء من الصفات التي وعد بها صراحة، أو تلك التي يتطلبها الغرض الذي أعد له ..» وكذلك المادة 656 التي تنص على ما يلي: «لايضمن المكري عيوب الشيء المكترى التي كان يمكن التحقق منها بسهولة، وذلك مالم يكن قد صرح بعدم وجودها. وهو لا يسأل أيضا عن أي ضمان :

أ = إذا كان المكتري يعلم عند ابرام العقد عيوب الشيء المكترى، أو خلوه من الصفات المطلوبة فيه.

ب = إذا كان قد حصل التصريح للمكتري بالعيوب.

ج = إذا اشترط المكري أنه لايلتزم بأي ضمان

— وإما أن يطالب بالتعويض، وإلا فله أن يطلب فسخ العقد مع طلب التعويض، إن كان له محل، وذلك طبقا للمبادىء العامة المنظمة لنظرية الالتزامات في القانون الوضعي[29].

وإذا كان المكري ملزما بضمان التعرض والاستحقاق، ولم يقم بذلك، فإنه يجوز للمتكري مقاضاته في حالة تقاعسه عن تنفيذ التزامه، فهل يطبق نفس الحكم على مؤسسة الأوقاف ؟

وجوابا عن هذا التساؤل، يمكن القول: بأن مشرع ظهير 16 شعبان 21/1331 يوليوز 1913 في الشرط الثالث عشر من الباب الثاني، أجاب عن ذلك بقوله: «يبقى الحق دائما للاحباس في تسليم بعض الأرض المكتراة، أو جميعها لادارة الأشغال العامة **من غير أن يدعي المكتري بأدنى دعوى على ذلك**، وإذا وصلت المساحة المحوزة ربع الأرض، فللمكتري فسخ الكراء **الواقع عليه** الاتفاق **من غير أدنى شيء على الطرفين** وان اختار البقاء على كرائه، فلينقص له شيء من الكراء بالتراضي بينه وبين وزارة الأحباس، وإذا لم يقع تراض بينهما، **فالقاضي يعين نهائيا القدر الواجب نقصه شرعا**».

ومعنى ذلك: أنه لايتصور إقامة دعوى التعويض على الأحباس من قبل المكتري في حالة تفويض عقار من الأملاك المحبسة، وكل ما هنالك، هو إمكانية استرداد ما ينوب المكتري من بقية أجرة الكراء عن المدة المتبقية بمقتضى العقد. يستفاد هذا من الشرط 13 من الباب 2 من ظهير 16 شعبان أعلاه، الذي ينص على أنه: «يبقى الحق دائما للأحباس في تسليم بعض الأرض المكتراة، أو جميعها لادارة الأشغال العامة من غير أن يدعي المكتري بأدنى دعوى على ذلك ..».

أما دعوى دفع التعرض، فلا نرى مانعا من قيامها في مواجهة الأحباس استنادا إلى المبادىء العامة[30].

---

(29) هذا مع الاشارة إلى أن المكتري لايحق له طلب الفسخ إلا إذا تعذر على المكري تنفيذ التزاماته بالمرة، أما طلب التعويض فلا نرى مانعا منه في جميع الحالات كلما تماطل المكري في تنفيذ أحد التزاماته الاتفاقية أو القانونية أو تقاعس عن القيام بها.

(30) ويتصور ذلك في حالة ادعاء شخص ما بحق على الأملاك الحبسية حيث تتولى الأحباس تلك الدعوى متى أقيمت على المكتري، اما تلقائيا أو بعد ادخالها من قبل هذا الأخير في الدعوى.

ب ــ التزامات المكتري :

لقد حدد المشرع المغربي التزامات المكتري بصفة عامة من خلال أحكام الفصلين: 663 و 675 من قانون الالتزامات والعقود.

وهكذا نص الفصل 663 على ما يلي: «يتحمل المكتري بالتزامين أساسين:

أ ــ أن يدفع الكراء :

ب ــ أن يحافظ على الشيء المكترى، وأن يستعمله بدون افراط أو اساءة، وفقا لاعداده الطبيعي، أو لما خصص له بمقتضى العقد».

أما الفصل: 675، فقد نص على أنه «يلتزم المكتري برد العين عند انقضاء الأجل المحدد، فإذا احتفظ بها بعده، التزم بالكراء على حسب تقدير أهل الخبرة عن المدة الزائدة التي احتفظ بها خلالها، ويسأل عن كل الأضرار التي تلحق العين أثناء هذه المدة، ولو حصلت نتيجة حادث فجائي، وفي هذه الحالة لا يلتزم إلا بالتعويض دون الكراء».

وبالاضافة إلى ذلك، وكتعويض لما ورد في الفصل المشار إليه أعلاه، فقد نص الفصل 676 من نفس القانون المذكور أعلاه على أنه: «إذا حررت بين المكري والمكتري قائمة تثبت حالة العين المكتراة أو وصفها، **وجب على المكتري أن يرد العين بالحالة التي تسلمها عليه**»[31].

أما التزامات المكتري، طبقا للتشريع الحبسي، فأهمها: تلك المحددة بمقتضى ظهير 16 شعبان 1331 (الموافق 21 يوليوز 1913)، خاصة كما وردت في الشروط 5 و 8 و 10 من بابه الأول، والشروط: 9 و 11 و 21 و 23 من بابه الثاني كما نوردها فيما يلي :

*** شروط الباب الأول من الظهير المذكور :**

ــ الشرط 5: «ان لم يدفع المكتري كراء أي ثلاثة أشهر كانت بعد

---

(31) وللمزيد من التوضيح، يستحسن الرجوع إلى الفصول 664 إلى غاية 685 من قانون الالتزامات والعقود. وفي شرح هذه المواد باسهاب: راجع مؤلف الدكتور خالد عيد المشار إليه أعلاه ابتداء من ص 207 إلى غاية ص 232، وانظر أيضا مؤلف الدكتور علم الدين المشار إليه آنفا في الصفحات 166 إلى 179.

تأجيله ثمانية أيام فللوزارة الحق في فسخ كرائه، زيادة على محاكمته في التقاعس عن الدفع».

الشرط 8: «يجب على المكتري أن يتصرف في المحل تصرفا حسنا، وليرجعه إلى الأحباس على حالة حسنة عند انقضاء مدة الكراء».

الشرط 10: «إن أذنت الوزارة للمكتري بتغيير شيء في المحل المكرى له، فإن تلك التغييرات تبقى للأحباس من غير أداء أدنى تعويض عليها، **ولا قدرة للمكتري على هدمها أو إزالتها عند انتهاء مدة الكراء».**

*** شروط الباب الثاني من نفس الظهير :**

الشرط 9: «يجب على المكتري أن يتصرف في الغروس والمواضع الموجودة في الأرض تصرفا حسنا، وذلك ليرجعها على حالة حسنة عند انتهاء مدة الكراء»

الشرط 11: «لايمكن للمكتري أن يزيل عند انتهاء مدة كرائه أو في أي وقت كان البناءات والغروس والتحسينات التي جعلها في الأرض حسبما تقدم في الفصل قبله، حيث أن جميع ذلك **يعتبر ملكا للأحباس من غير أن يحوز عليه المكتري أدنى تعويض».**

الشرط 21: «.. أما المكتري، فيلزمه أن يدفع لناظر الأحباس حينا كراء سنة ويدفع زيادة، قدرها: اثنان في المائة من وجه بقية الصوائر ..»

الشرط 23: «يدفع الواجب السنوي في مكتب ناظر الأحباس كل ستة أشهر، وان لم يدفع المكتري كراء آخر ستة أشهر، كانت بعد تأجيل شهر، فللوزارة الحق في فسخ الكراء ..»

وبعد استعراضنا النصوص التشريعية المشار إليها أعلاه ـــ سواء تلك الواردة ضمن قانون الالتزامات والعقود، أو في ظهير 16 شعبان 1331 ـــ **نتساءل عما إذا كانت هنالك خصوصيات تميز التشريع الكرائي الحبسي عن غيره، أم أن الأمر سواء في كلتا الحالتين ؟**

فإذا ما تصفحنا تلك النصوص بدقة، فإننا نجد فيها اختلافا بسيطا جدا، مع بعض الفوارق التي تميل لصالح الأحباس، سنذكرها في حينها.

وهكذا نجد أن ما يلتزم به المكتري، لايخرج عن أربعة التزامات وهي :

1 — الالتزام بدفع أجرة الكراء.

2 — الالتزام بالمحافظة على الشيء المكترى.

3 — الالتزام باستعمال العين المكتراة، وفقا لما أعدت له.

4 — الالتزام برد العين المكتراة عند انتهاء الكراء.

المبحث الثاني

الامتيازات التي يضمنها الكراء الحبسي لصالح مؤسسة الأوقاف

إن الامتيازات التي يضمنها التشريع الكرائي الحبسي لصالح مؤسسة الأوقاف كثيرة ومتنوعة، ولا يمكن حصرها في مبحث واحد في عرض وجيز كهذا.

لذلك، سنقوم بجرد لأهم تلك المتيازات وذلك: من خلال ما يلي :

1 — في كيفية انشاء عقد الكراء الحبسي.

2 — في آثار هذا العقد.

3 — في انقضائه .

أولا : في كيفية انشاء عقد الكراء الحبسي :

أ — بالرجوع إلى التشريع الكرائي الحبسي عامة، نجد أن عقد الكراء الذي تكون الأحباس طرفا فيه لايمكن قيامه **مبدئيا**: إلا عن طريق اجراء السمسرة العمومية، وذلك إما بناء على أمر الوزارة المعنية بالأمر إلى النظار التابعين لها، أو بناء على طلب بعض المكترين الذي يرغبون في التعاقد مع الأحباس عن طريق اكرائها إياهم بعض أملاكها[32].

ومن المعلوم، أن السمسرة، هي التي يتم بمقتضاها التعيين الدقيق لكل من المكترين والوجيبة الكرائية، والتزامات طرفي العقد.

---

(32) راجع ص 17 — 18 من هذا البحث.

وقد صنفت «السمسرة» ضمن امتيازات الكراء الحبسي، لما لها من خصوصيات ـــ انطلاقا من افتتاحها إلى اختتامها ـــ لأنها تبدو جلها لفائدة الأوقاف، وتحول دون غبنها في مواجهة المكترين[33]، مما جعل المشرع يفرد لها قانونا خاصا في كيفية اجرائها منذ حوالي 76 سنة[34]، وذلك بعدما لاحظت إرادة الجناب الشريف السلطان المرحوم المولى يوسف أن «مسألة الأحباس من أعظم الأشياء التي يهتم بها سائر المسلمين لذلك «ينبغي أن تعين أوامر مضبوطة لتدبير شؤونها[35]»، كان من بينها ضرورة اكرائها عن طريق السمسرة التي مازال العمل جاريا بها إلى اليوم.

ب ـــ ومن جهة أخرى فإن عقد الكراء الحبسي لايمكن بحال من الأحوال أن ينعقد إذا لم يتوفر المكتري على كافة الضمانات التي تثبت ملاءة ذمته، تلافيا لتقاعسه عن أداء اجرة الكراء لفائدة الأحباس وهو ما يجد سنده في المنشور العمومي ـــ بعدم امضاء النظار اكراء محلات لمن يشكون في يسره، إلا بعد اعطائه ضامنا موسرا ـــ الصادر بتاريخ 20 ذي الحجة الحرام 1340 الموافق 14 غشت 1922.

ثانيا : في آثار الكراء الحبسي[36].

بالاضافة إلى آثار الكراء الحبسي، التي تم تحديدها في التزامات كل من المكري والمكتري، هناك أيضا بعض الآثار التي يشير إليها البحث، والتي تعتبر من ايجابيات التشريع الكرائي الحبسي ومن خصوصياته أيضا.

أ ـــ فمن جهة: لايحق لأي كان أن يبني أو يغرس أو يزيد أو ينقص في ملك الأحباس إلا بإذن خاص من الوزارة المعنية بالأمر[37].

وحتى إذا ما رخص له بذلك، فإنه يكون مجبرا على الوفاء بما التزم به، وإلا «فللناظر أن يفسخ العقد معه تماما»[38].

---

(33) وهكذا مثلا: نجد أن صوائر السمسرة وتوابعها تقع على عاتق المكتري، كما أنها لاتكون نهائية إلا بعد مصادقة وزارة الأوقاف الشؤون الاسلامية عليها. راجع الشروط : 28 و 29 و 30 من الظهير المشار إليه أعلاه.

(34) وهو ظهير 16 شعبان 1331 الموافق 21 يوليوز 1913.

(35) انظر مقدمة الظهير المذكور أعلاه.

(36) راجع ص 7 وما بعدها من هذا البحث.

(37)-(38) راجع الشرطين السابع والثامن عشر من ظهير متم رجب 1335 الموافق 22 مايو 1917.

ب ـــ ومن جهة أخرى، فإنه «لايجوز» لمكتري المحل أن يكريه لغيره، ولا أن يحيل فيه على الغير، وإلا يفسخ العقد عليه، ويفرغ من غير ترجيع تسبيقه».

ومعنى ذلك: أن الكراء الفرعي[39] الذي يعقد من مكتري ملك من الأملاك المحبسة لفائدة الغير، يعتبر هو والعدم سواء، ما لم توافق الوزارة على ذلك، وإلا فقد تتم تولية الكراء فيما بين المكتري الأصلي، والمكتري الفرعي على حساب الأوقاف، فيستمر الكراء بنفس الوجيبة الكرائية المتفق عليها ابتداء.

ثالثا : انقضاء الكراء الحبسي :

ينقضي الكراء الحبسي بسببين أساسيين، هما :

ـــ انتهاء مدة الكراء.

ـــ فسخ العقد قبل انقضاء مدته.

ونتعرض الآن لكل حالة على حدة بايجاز فيما يلي :

أ ـــ انتهاء العقد بانقضاء مدته :

إن القاعدة العامة في انقضاء الكراء مازالت تجد سندها في التشريع الكرائي الحبسي وذلك بانتهاء مدة العقد الذي يربط بين الأحباس وبين المكتري، وكل ما هنالك هو إعلام المكتري بانتهاء أمد عقد الكراء قبل حلول الأجل بشهرين، ولو كان «الاكراء واقعا معه بالعقدة التي تحت يده نظيرها، ليسعه الحال حينئذ للدخول في السمسرة إن كان له غرض بالحضور إليها أو **الافراغ إن لم يبق له غرض باكتراء المحل** ..»[40].

أما في الكراء العادي للمحلات المعدة للسكنى أو الاستعمال المهني، فلم يبق العمل جاريا بقاعدة «العقد شريعة المتعاقدين»[41]. على إطلاقها، حيث أنه بمقتضى ظهير 17 صفر 1401 الموافق 25 دجنبر 1980: «لاينتهي عقد كراء

---

(39) ويسمى الكراء الفرعي أيضا: الكراء من الباطن أو الكراء من تحت اليد، أو تولية الكراء.

(40) وذلك بمقتضى المنشور العمومي «في شأن إعلام الناس بانتهاء أمد عقد الأملاك قبل حلول الأجل بشهرين وسمسرة ما يسمسر قبل انقضاء المدة بشهرين» المؤرخ في 8 ربيع النبوي عام 1338 الموافق فاتح دجنبر 1917.

(41) راجع المادة 230 من قانون الالتزامات والعقود المشار إليها آنفا.

الأماكن المشار إليها في الفصل الأول أعلاه[42]، خلافا لمقتضيات الفصول 687 و 688 و 695 و 697 والفقرة الثانية من الفصل 698 من الظهير الشريف الصادر في 9 رمضان 1931 (12 غشت 1913) المتعلق بقانون الالتزامات والعقود[43]، **ورغم كل شرط مخالف إلا بعد الاشعار بالافراغ وتصحيحه عند الاقتضاء طبقا للشروط المشار إليها في هذا الباب**(الفصل 8 من الظهير المذكور).

وبالرجوع إلى الفصل الأول من نفس الظهير، نجده يستثني شرط الاشعار بالافراغ في حالة خضوع تلك الأماكن المكراة لتشريع خاص، ولا شك أن التشريع الحبسي يدخل ضمن ذلك التشريع المستثنى المتحدث عنه.

إلا أنه بالرجوع إلى الفصل الرابع من ظهير 2 شوال 1374 الموافق 24 مايو 1955 نجده ينص على ما يلي :

«لايطبق هذا الظهير على الأملاك والأماكن التابعة للاحباس والخالية من حقوق المنفعة كما لايطبق في الحالة التي تكون فيها الأملاك والأماكن مشاعة وتكون الأحباس تمتلك فيها فوائد تبلغ على الأكثر ثلاثة أرباع منها.

(42) وقد نص الفصل الأول المذكور على ما يلي: «تطبق مقتضيات هذا القانون على اكرية الأماكن المعدة للسكنى أو للاستعمال المهني، والتي ليس لها طابع تجاري أو صناعي أو حرفي، أينما كان موقعها وكيفما كان تاريخ بنائها، **إذا لم تكن خاضعة لتشريع خاص**».

(43) **أما النصوص المستثناة فهي كالتالي :**

الفصل 687 «كراء الأشياء ينقضي بقوة القانون عند انتهاء المدة التي حددها له المتعاقدان من غير ضرورة لاعطاء تنبيه بالاخلاء، وذلك مالم يقض الاتفاق بغيره، ومع عدم الاخلال بالقواعد الخاصة بكراء الأراضي الزراعية».

الفصل 688: «إذا لم تحدد للكراء مدة، اعتبر مبرما على أساس السنة أو نصف السنة أو الشهر أو الأسبوع، أو اليوم، بحسب ما إذا كانت الأجرة قد حددت باعتبار كذا ... وينتهي العقد بانقضاء كل من المدد السابقة من غير ضرورة للتنبيه بالاخلاء، وذلك مالم يوجد عرف يخالفه.

الفصل 695: «إذا لم يكن الكراء واردا في حجة ثابتة التاريخ، ساغ لمكتسب الملكية اخراج المكتري بشرط أن يوجه له تنبيها بالاخلاء في المواعيد التي يقضي بها العرف».

الفصل 697: «إذا استحق الشيء المكترى، ثبت للمستحق الخيار بين أن يحتفظ بالكراء القائم وبين أن يفسخه، إلا أنه يجب عليه في الحالة الأخيرة مراعاة المواعيد المقررة للتنبيه بالاخلاء إذا كان المكتري حسن النية، ولا يكون للمكتري الرجوع من أجل الكراء والتعويضات المستحقة له إلا على المكري إذا كان لهذا الرجوع محل».

الفصل 698: «لايفسخ الكراء بموت المكتري ولا بموت المكري، إلا أنه : ..

ثانيا: الكراء الذي يبرمه من بيده الشيء بدون موجب ينفسخ بموته».

بيد أن الاملاك والأماكن التي تنجر إلى الأحباس بعد نشر هذا الظهير تبقى مقيدة بعقود الكراء التجارية التي يكون معمولا بها أو التي يقع تجديدها تطبيقا لهذا الظهير». بمعنى أن الأحباس تخضع لمقتضيات هذا الظهير في حالة اكرائها محلا للغير معدا للتجارة أو الصناعة أو الحرف وبالتالي تلزم بالتنبيه بالاخلاء وشروطه مثلها في ذلك مثل أي مكتر عادي ..

ب ـ انقضاء الكراء الحبسي بالفسخ :

إن عقد الكراء الذي تكون الاحباس طرفا فيه كمكر، قد ينتهي بالفسخ عامة لفائدتها، وذلك في الحالات التالية :

1. عند موت المكتري: طبقا للفقرة الأولى من المادة **698** من قانون الالتزامات والعقود[43]، إذ في هذه الحالة لايمكن تطبيق المادة **18** من ظهير **25** دجنبر **1980** التي تقضي باستمرار مفعول عقد الكراء بدون تحديد مدة لصالح المكتري ـ كان العقد محدد المدة أم لا ـ، في حالة وفاة هذا الأخير «لفائدة زوجه أو فروعه أو أصوله الذين كانوا تحت كفالته بصفة قانونية ويعيشون معه فعليا عند وفاته»[44].

2. وينقضي الكراء الحبسي بالفسخ أيضا في حالة تقاعس المكتري عن الوفاء بالوجيبة الكرائية، أو عن تولية الكراء للغير بدون اذن سابق بذلك من وزارة الأحباس وذلك طبقا للشرطين الخامس والثاني عشر من الباب الأول من ظهير **16** شعبان **1331** والشرط الثالث عشر والرابع عشر والثالث والعشرين من الباب الثاني من نفس الظهير.

---

(43) لذلك نجد المشرع ظ 25 دجنبر 80 يستثني من التطبيق ف 2 من م 698 من ق ل ع ويبقى على سريان الفقرة الأولى، بمفهوم المخالفة.

(44) ويتعلق الأمر بالأماكن المعدة للسكنى، أما في حالة كون المحل مخصصا للاستعمال المهني فلا يستمر العقد بعد وفاة المكتري لفائدة زوجه أو أصوله أو فروعه .. إلا «بشرط أن يستمروا في ممارسة المهنة التي كانت الأماكن المكراة معدة لها»

خاتمة

من خلال ما سبق ذكره، لايسعنا إلا أن ننوه بالتشريع الكرائي الحبسي في مجمله، لأنه، وإن كانت عليه بعض المآخذ ـــ سواء من حيث الشكل، أو من حيث الجوهر ـــ **فهو كفيل بحماية مصالح الأحباس** بفضل الامتيازات التي يتوفر عليها لفائدتها.

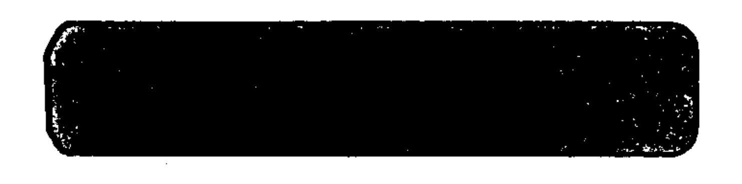
أما من حيث المآخذ الشكلية عليه، فتتعلق بصياغة التشريع الكرائي الحبسي في قالب بال ركيك، كما أن نصوصه هي عبارة عن ظهائر ومناشير متفرقة هنا وهناك لاتجمعها وحدة جامعة.

وأما من حيث المآخذ الجوهرية، فتتلخص في قصور التشريع الكرائي الحبسي عن مسايرة العصر الحالي، خاصة وأنه تشريع مضى على تدوين معظمه ما يزيد على سبعين سنة.

وهكذا، نجد أن أغلب عقارات الأوقاف ـــ سواء منها المعدة للسكنى، أو للاستعمال المهني، أو الحرفي أو المعدة لأغراض صناعية أو تجارية، أو كانت أراضي فلاحية ـــ **تكرى بأثمان زهيدة جدا، غبنت فيها المؤسسة الوقفية،** حتى أن بعض المكترين مازالوا ـــ في بعض أقاليم المملكة ـــ يؤدون ثمن الكراء الذي تعاقدوا بمقتضاه (هم، أو آباؤهم، أو أجدادهم) منذ عقود من الزمان دون زيادة معقولة تذكر.

هذا، ومن جهة أخرى فإننا نلاحظ منذ مدة مديدة: **ظاهرة تكتنف أملاك الأوقاف عامة،** وهي ظاهرة **التردّي والقدم وقلة المردودية،** وذلك راجع إلى **تهاون المكترين** بالنسبة لأملاكها وقلة مبالاتهم بها، وان غرضهم الوحيد من ذلك، ليس إلا استغلالها استغلالا فاحشا بغية تحقيق أكبر ربح ممكن على حسابها ..

لكل هذا، فإننا ندعو إلى **صياغة تشريع كرائي حبسي جديد تنتظمه مدونة واحدة تجمع شتات نصوصه المتفرقة،** على طريق منهج عصري، أسوة بالتشريعات الوضعية الحديثة مع مراعاة ما طرأ على العصر من مستجدات في نظم الحياة المجتمعية والاقتصادية بصفة عامة، كما ندعو إلى **إعادة النظر في أكرية ممتلكات الأوقاف حتى لا تغبن في حقوقها،** خاصة وأن الأوقاف تقوم بدور فاعل في مختلف مجالات الحياة المغربية وحتى تؤدي مهمتها خير أداء، وفق ما يهدف إليه أمير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده.



1 . الوجيز في العقود المسماة، ج: 1 للدكتور خالد عيد.

2 . أصول القانون المدني، ج 2 في العقود المسماة، للدكتور محيي الدين اسماعيل علم الدين.

3 . التحفيظ العقاري والحقوق العينية الأصلية والتبعية في ضوء التشريع المغربي ج 2 ط 2 للدكتور مأمون الكزبري.

4 . الوسيط في شرح القانون المدني المصري: ج 8 للدكتور المرحوم عبد الرزاق السنهوري.

5 . البهجة في شرح تحفة ابن عاصم ج 2 للعلامة أبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي.

6 . المرجع في اجتهادات المجلس الأعلى لابراهيم زعيم.

7 . انبعاث أمة ج 30.

8 . ظهير 9 رمضان 1331 (12 غشت 1913) بمثابة قانون الالتزامات والعقود المغربي.

9 . ظهير شريف رقم 1.80.315 المؤرخ في 1980/12/23. في شأن تنظيم العلاقات الكرائية.

10. ظهير شريف في كيفية إجراء سمسرة كراء الأملاك الحبسية لعام أو عامين، المؤرخ في 16 شعبان 1331 (1913/7/21).

11. ظهير شريف في كيفية اجراء سمسرة كراء الأملاك الحبسية لأمد بعيد المؤرخ في 16 شعبان 1331 (1913/7/21).

12. ظهير شريف في الترخيص في اكراء الأراضي الحرافية لمدة سنتين بالسمسرة المؤرخ في 3 رمضان 1334 (1916/7/4).

13. ظهير متم رجب الفرد الحرام لعام 1335 (1917/5/22). المتعلق بضبط كراء الأملاك الحبسية لمدة من ثلاثة أو ستة أو تسعة أعوام.

1. قانون مدونة الأحوال الشخصية المغربي.



□ المغرب العربي: يشمل تاريخيا كل الأقاليم الواقعة غرب مصر أي شمال القارة الإفريقية، وتتضمن حاليا البلاد الليبية وتونس[2]، والجزائر والمغرب الذي يعرف في التاريخ بمراكش نسبة إلى عاصمته الإدارية قديما، ويمتد طبيعيا إلى نحو الجنوب حتى تخوم السنغال والنيجر، وإذا أطلق اليوم المغرب، فإنه ينصرف إلى المغرب الأقصى خاصة، لكون هذا الإسم هو المعروف عند السكان قديما ولايسمون أنفسهم بالمراكشيين كما هو ثابت عند المؤرخين الشرقيين والغربيين.

السكان والوحدة:

وعلى كل فالمغرب سواء كان الأدنى أو الأوسط أو الأقصى، فإنه يكون شعبا واحدا دما ولحما وتاريخا وعقيدة وجغرافية قبل الإسلام وبعده وهاته الحقيقة يشعر بها كل فرد من أفراده المتعلم وغير المتعلم السياسي والعادي، فالوحدة بين أفراده موجودة في رواسب دمه الضاربة عبر التاريخ القديم والمتجدد بالإسلام والمصلحة المشتركة. لذا فشعوبها تتطلع دائما إلى الوحدة، لكونها تحس بأنها أمة واحدة وشعب واحد.

ولكن الطريقة المتبعة للوحدة تختلف وتتشعب من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان، وحسب النضج العقلي وعدمه. إنهم يريدون الوحدة. ولكن يصعب إيجاد الهدف الأسنى الذي يتحدون حوله ويضحون بأرواحهم وأموالهم

---

(1) أقصد بكلمة «سلاطين» حكام المغرب الذين كانوا على رأس دولة، سواء كانوا يحملون اسم «سلطان» أو خليفة، أو ملك، أو أمير المؤمنين.

(2) ويدل على هذا أن ابن عبد الحكم عندما تكلم عن محاولة عمر وبن العاص فتح ما وراء طرابلس قال: «وأراد عمرو أن يوجه إلى المغرب».

في سبيله، وقد جبلوا على عدم إعطاء ثقتهم بسهولة لشخص ما إلا إذا رأوا فيه أوصافا تعد في نظرهم خارقة للعادة، وإلا تعلقت كل قبيلة برئيسها واعتبرت ذلك هو الكمال وهو الاستقلال وهو السيادة. ولاتهتم بالقبائل الأخرى إلا لمامًا، وقد استغل الرومان هذه الصفة فاستطاعوا أن يفرقوا بين هاته القبائل، حتى لايكوّن سكانها دولة قوية في افريقية، بالرغم من شجاعتهم في الحروب والصبر على المكاره. فكان الرومان يكونون جيوش الحرب من هؤلاء الأهالي وينتصرون بهم في حروبهم الكثيرة ويهزمون بهم خصومهم ...

ولما جاء الإسلام واعتنقوه وهو يدعو إلى الوحدة والاتحاد وجدوا فيه العنصر الأساسي لوحدتهم، وجدوا فيه العروة الوثقى التي لاتنفصم، فتشبثوا بها فأوصلتهم إلى مبتغاهم. إنهم اتحدوا تحت راية الإسلام يحملها قائد منهم هو طارق بن زياد، الذي استطاع أن يوحد القبائل المتناحرة والمتنافرة والمتعادية ويكون منها جيشا قويا للدفاع عن المغرب ورد هجومات الرومان عنه في البر والبحر، أخذ الراية من قادة الفتح الاسلامي، واجتاز بها البحر مع جيش كله من أهل المغرب الكبير، وليس معهم من العرب إلا الذين يعلمونهم دينهم[3]. ولم تمض مدة وجيزة حتى كان هذا الجيش دوخ شبه الجزيرة الإيبرية كلها.

هذا الأمر الذي حصل على أيدي المغاربة ماكان يحصل لو لم يأت الإسلام إلى هذا البلد، وماكان يحدث لو لم تكن القيادة المباشرة لرجل منهم أعطوه الثقة الكاملة وبذلك سطع نجم المغاربة في الغرب مثل ما سطع في الشرق، وكان الشرف للجميع لهم وللإسلام والمسلمين، وبذلك أصبح المغرب الكبير المسلم موحدًا من برقة إلى طنجة ومنها إلى مجريط بالأندلس، وشعر السكان أنهم غسلو العار الذي أصابهم على مر الأزمان من الاحتلال الروماني والوندالي الغاشم الذي

(3) علق الدكتور السيد عبد العزيز سالم على الجيش المجاهد من البربر فقال: «ومن الغريب أن يكون الجيش الذي أعده موسى للحملة مكونا كله من البربر باستثناء ثلاثمائة من العرب، ثم قال: وهذه هي المرة الأولى في تاريخ الفتوح العربية يتولى فيها جيش بأكمله من المغلوبين، فتح قطر من الأقطار الكبرى كالأندلس».

وإني أتعجب من هاته الجمل التي تزرع في تاريخ الفتوحات الإسلامية، إنها تحمل ضغائن لاحد لها، والواقع أن جيش البربر لم يكن من المغلوبين وإنما من المسلمين الذين أدركوا الحق وآمنوا ثم أخذوا الراية من الشرق واندفعوا بها نحو الغرب مجاهدين لإعلاء كلمة الله. ولازالت هاته الراية عندهم إلى يومنا هذا محافظين عليها، بالرغم مما أصابهم من النكسات ومن اتحاد قوى الشر ضدهم قديما وحديثا.

أهلك الحرث والنسل، والذي استغلهم أبشع استغلال في حروبه الظالمة الماحقة.

وهذا الاتحاد تحت قيادة طارق، وإن كان فوقه راية الخلافة التي يمثلها في المغرب موسى بن نصير فهو في الواقع اتحاد بالرغم من كل هذا إذ وجد فيه السكان رد الاعتبار الذي كانوا فقدوه منذ قرون. والآن استطاعوا أن يكونوا شخصيتهم السياسية في الاسلام ويعطوا رأيهم، ويطالبوا بالإصلاح والعدل إذا رأوا ما لايعجبهم، كما وقع في عهد سليمان بن عبد الملك، عندما أرسلوا وفدا إلى الخليفة الأموي، متظلمين مما أصابهم، فلم يهتم بهم الخليفة، الأمر الذي اعتبروه إهانة لهم، وكانت له انعكاسات خطيرة على العلاقات السياسية بين المغرب والمشرق، حيث وجد الخصوم السياسيون مرتعا خصبا لزرع أفكارهم الشاذة، فنشأت دولة البرغواطيين في المغرب الأقصى، وبعد القضاء على الخلافة الأموية من الشرق، قامت من جديد دولتهم بالأندلس على يد عبد الرحمان الداخل. إذ وجدت أرضا خصبة من السكان المغاربة والعرب على السواء، فانسلخت الأندلس من الخلافة العباسية، وبدأت بوادر الانقسام السياسي في المغرب الكبير، فالبعض يؤيد الشرق، والبعض يؤيد الغرب والبعض يؤيد الحركات المحلية، حسب الأفكار الجديدة التي تبذر هنا وهناك وبهذا انحلت الوحدة التي ألفها ودشنها طارق بن زياد، وتطلع الناس من جديد إلى شخص آخر تتوفر فيه الشروط التي تجتمع عليها هاته القبائل المتناحرة، والتي انفلت الزّمام من يدها، ولم تعرف أي اتجاه هو الأصلح لها في ريادتها.

الأدارسـة

وفي هذا الوقت بالذات منّ الله على المغرب الأقصى برجل توفرت فيه شروط القيادة العليا، إنه إدريس بن عبد الله من سلالة الرسول ﷺ وممن دخل المغرب لاجئًا فارًّا من الظلم السياسي العباسي، وليس معه جند ولاقوة ولامال ولا أعوان، بل معه مغربي واحد أحبه وأخلص له، فوجد المغاربة ضالتهم المنشودة، فاجتمعوا على السيد ادريس بن عبد الله وبايعوه على السمع والطاعة ونصرة الاسلام[4] ودحر الظلم، وأعلنوا راية الجهاد، ووفقهم الله، وانضم

---

(4) قال. د. ابراهيم حسن: .. إذ شعر البربر بعد فتحهم الأندلس أنهم أضحوا حماة الإسلام في هذا البلد وأن عليهم مهمة نشر هذا الدين ومناهضة المسيحيين، وكان لانتساب الأدارسة إلى الرسول الكريم أثر كبير في توحيد القبائل المتعادية وتأييد الأهلين على اختلاف ميولهم (البينة، ع. 1382.10 هـ 1963 م ص 61.

لسكان تحت لوائهم ... واشرأبت أعناق سكان المغرب الكبير إلى الاتحاد في دولة واحدة يتزعمها حفيد رسول الله ﷺ. وبدأت المنازعات القبلية والافكار المنحرفة تهجر واستطاع المولى ادريس في وقت وجيز أن يكون دولة قوية استطاعت أن توحد المغربين الأقصى والأوسط، وبدأت تتطلع إلى الأدنى[5] الأمر الذي جعل الخليفة هارون الرشيد في بغداد يبدي تخوفه الكبير من هاته الدولة الفتية الناشئة المتحدة تحت لواء يحمله من يعتبر نفسه أولى بالخلافة، ولذلك أمر عامله في شرق المغرب الكبير أن يعمل على تفريق هاته الوحدة، فكان له ما أراد. إذ قضى على المولى ادريس بن عبد الله بواسطة الشماخ الذي دس له السم فكانت نهايته، كما هو مشهور في التاريخ. والذي يهمنا هنا هو أن المولى ادريس أول رئيس دولة منظمة حاول توحيد المغرب الكبير. ولكن القدر أوقف الزحف إلى حين، كما كان أول رئيس في المغرب الأقصى يذهب ضحية ذلك الاتحاد، لأنه لو كان قنع بامارة صغيرة كما فعل غيره، لماذهب ضحية المؤامرة والخداع، ولكنه كان يتطلع إلى التوحيد الكامل للمسلمين المغاربة فتوقفت هذه الوحدة بسبب اختفاء رائدها، حتى جاء ولده المولى ادريس الأزهر، فتحركت بوادر الوحدة من جديد، إذ نجده بمجرد أن بويع، نظم دولته وبنى عاصمتها «فاس» ثم حمل لواء الجهاد والاتحاد الذي كان توقف بموت والده فخرج غازيا بلاد المصامدة ووحد قبائلها. ثم اتجه إلى بلاد المغرب الأوسط ودخل مدينة تلمسان ونظر في أحوالها وأصلح سورها وجامعها، وأقام بها يصلحها مدة ثلاث سنوات، ثم رجع إلى مدينة فاس بعدما عقد على تلمسان لبني عمه سليمان بن عبد الله.

وفي هذا يقول ابن خلدون: «انتظمت لإدريس بن ادريس كلمة البربر وزناتة ومحي دعوة الخوارج منهم واقتطع المغْرِبَيْنِ عن دعوة العباسيين من لدن السوس الأقصى إلى وادي شلف ... وعجز الأغالبة .. عن مدافَعة هؤلاء الأدارسة، ودافعوا خلفاء بني العباس بالمعاذير الباطلة. وصفا مُلْكُ المغرب لإدريس، واستمر يدار ملكه من فاس ساكنا وادعا مقتعدا أريكته مجتنيا ثمرته إلى أن توفاه الله سنة ثلاث عشرة ومائتين».

---

(5) لما استتب له الأمر قصد مدينة تلمسان وأمن أهلها، ثم أمن سائر زناتة وبنى مسجد تلمسان وأتقنه ثم رجع إلى وليلي على أن يستأنف غزوه لبلاد افريقية، انظر تاريخ ابن خلدون ـــ والاستقصا بالخصوص ج. 1 ـــ ص 141.

والذي يلاحظ هنا هو أن دولة الأدارسة ما استطاعت أن توحد المغرب الكبير، وذلك يرجع إلى وجودها بين قوتين عظيمتين، كل منهما تعتبرها خطرا عليها، وهما: الدولة الأموية بالأندلس، والدولة العباسية في شرق المغرب بقيادة الأغالبة، ولذلك اقتصرت على الأماكن المشار إليها آنفًا ريثما تأتي فرصة أخرى لتوحيد المغرب جميعه، إلا أن الخلاف الذي دب بين الإخوة بسبب المنافسات على الرياسة، وبسبب الخلافات القبلية التي لاترتكز على أساس وتتسابق إلى الحروب مع كل ناعق جعل الاستقرار غير ممكن، والوحدة الكبرى مستحيلة، فوجدت الأفكار المتطرفة الأرض الخصبة لنموها مثل مبادىء الخوارج والشيعة التي نمت وترعرعت في شرق المغرب.

الدولة الفاطمية :

وانبثقت منها الدولة الفاطمية الشيعية، على يد عبد الله الشيعي الذي استطاع أن يجعل المغرب تحت لوائه وسيطرته، بعدما اكتسح جيشه المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، ثم اتجه الفاطميون إلى مصر وفتحوها بجيوش جرارة من أبناء المغرب الكبير وأسسوا القاهرة والأزهر الشريف فالوحدة التي كان يتمناها المغاربة وجدت بالفعل، ولكنهم كانوا جنودًا في دولة لها أفكار لايستسيغونها أولا، ولا تستجيب لمطامحهم ثانيا، ولذا نجد المغرب الأقصى لم يرض بهذه الدولة التي تَسُبُّ الخلفاء الراشدين. وفضل الانضمام إلى الأمويين بالأندلس، على أن يبقى تحت سيطرة الفاطميين كما نجد إمارة المعز بن باديس التي كانت خاضعة للفاطميين تقطع علاقتها مع الشيعة في مصر وتعلن انفصالها عنهم ولاترضى أن تبقى خاضعة لهم ولو إسميا فقط[6] بل أمر المعز بلعن الفاطميين، مما جعل العامة يقتلون ما ينيف عن الثلاثة آلاف من الشيعة[7] ثم حثهم على اعتناق المذهب المالكي، الأمر الذي أغضب الفاطميين بمصر، فانتقموا بإرسال قبائل بني هلال وبني عقيل

---

(6) كتب المستنصر الشيعي بمصر إلى المعز بن باديس يتهدده بكونه قطع الخطبة له ودعا للخليفة العباسي فقال: «هلا اقتفيت آثار آبائك وأجدادك في الطاعة والولاء» فرد ابن باديس عليه: «إن آبائي وأجدادي كانوا ملوك المغرب قبل أن تملك أسلافك ولهم عليهم من الخدم أفضل من التقديم ولو أخروهم لتقدموا بأسيافهم» انظر وفيات الأعيان لابن خلكان. ج 4 — ص 21.

(7) وفي ذلك يقول القاسم بن مروان الشاعر :

وسوف يقتلون بكل أرض ... كما قتلوا بأرض القيروان

ابن خلدون ج. 6 — ص 325.

لاكتساح المغرب والقضاء على الدولة الصنهاجية وتخريب البلاد وحضارتها، فتفرق المغرب الكبير إلى إمارات جهوية وقبائلية لارابطة تجمعهم ولاسلطة توحدهم ووجد أعداء الاسلام من النورمانديين فرصة سانحة لاكتساح الشواطىء المغربية ليتوغلوا في داخله بعد ذلك كما كان يفعل الرومان من قبل، وهكذا ضاعت المهدية وصقلية و.. الخ وبقي هذا الأمر المزري حتى تحرك العلماء فأنقذوا الإسلام والمغرب.

قيام الدولة المرابطية

تحرك العلماء بإشارة من القيروان وجدت صداها في المغرب الأقصى، وانبثقت الوحدة من جنوبه على يد قبائل الصحراء بتوجيه من الفقيه عبد الله بن ياسين الذي وحدهم وسماهم المرابطين، وأعلن الجهاد ورفع راية الاتحاد والوحدة، حتى استشهد في سبيل هاته العقيدة، حيث نجده لم يكتف بتوحيد قبائل الصحراء في جنوب المغرب بل اتجه بالمجاهدين المرابطين نحو الشمال بعزم أكيد وإرادة قوية لإحياء الوحدة الاسلامية في المغرب الإسلامي، باعتبار أن الأمة المغربية يجب أن تبقى دولة واحدة متحدة على الكتاب والسنة دون تدخل خارجي أو تطرف شيعي الذي قسمها وكون منها إمارات همها الأول التطاحن وحب السيطرة وإذلال الأمة لتسخيرها في أغراضها الخاصة وهكذا بذل عبد الله بن ياسين مجهودات جبارة في توحيد المغرب ومات شهيدا قبل أن يحقق مأربه وإن كانت بوادر الانتصار كان بازغة ساطعة.

ولما أخذ الراية يوسف بن تاشفين تابع نفس النهج باذلا جهده في توحيد المغرب الكبير، فاستطاع أن يوحد المغرب الأقصى مع المغرب الأوسط على الطريقة الإدريسية السابقة وكون من الجميع قوة متحدة استطاع بها أن يتابع خطة طارق بن زياد بالأندلس حيث اجتاز البوغاز لإنقاذ المسلمين هناك من براثن النصارى الذين استغلوا تفرقة المسلمين فغلبوهم على أمرهم[8] حتى

(8) كان ملك قشتالة استولى على عدد من مدن الأندلس وأرغم ملوك الطوائف على شراء حمايته للاحتفاظ بعروشهم فلاذوا بالجزيات يدفعونها إليه اتقاء لشره ودرءًا لتهديداته. ولكنه زاد في طغيانه. حتى سقطت في يده طليطلة وأحدث سقوطها. دويا هائلا في المغرب والأندلس على السواء، عند ذاك خاف ملوك الطوائف، فكتب المعتمد بن عباد إلى يوسف بن تاشفين يستنجد به ويستصرخه على الفونصو .. سنة 478 هـ..

استنجدوا بيوسف،الذي لم يتوان في الاستجابة فدخل مع الكفار في معركة فاصلة قضى عليهم فيها وهي معركة «الزلاقة» التي ثبتت أقدام المسلمين هناك قرونا طويلة، ثم لما رأى الاختلافات بين أمراء الأندلس لاتفتر والدسائس بينهم لاتنقطع، جعل حدًّا لذلك التمزق ووحد العدوتين، فأصبحت الأمة المغربية تضم الأوسط والأقصى والأندلس، فأعاد التاريخ نفسه، أعني أن الوحدة في زمن طارق بن زياد أسفرت عن فتح الأندلس ودحر أعداء الإسلام، والوحدة الآن بقيادة يوسف بن تاشفين نتج عنها انضمام الأندلس بعد توحيدها إلى الأمة المغربية مع انهزام الأعداء وكسر شوكتهم.

وهذه الظاهرة تكاد تكون مطردة، فكلما اتحد المغرب العربي ظهرت انتصارات خارجية في البر والبحر، وكلما اختلف وانقسم إلى دويلات، كان هدفا لهجومات خارجية تكون نتيجتها استيلاء العدو على المدن الساحلية والبحرية، كما وقع على سبيل المثال لمدينتي صقلية والمهدية عندما استولى عليها النورمانديون[9] وهدموا الدور وقتلوا جميع السكان والسبب هو الخلافات على النفوذ بين أمراء المسلمين والتجائهم إلى الاستعانة بالكافر على بعضهم، كما كان الشأن في الأندلس، حتى تدخل يوسف وجعل الحد لذلك النزاع.

وبالرغم من القوة التي كانت عليها الدولة المرابطية فإنها ماحاولت السيطرة على المغرب الأدنى، حيث كانت هناك دولة بني حماد التي حاولت أن توحد البلاد هي بدورها. ولكنها فشلت بسبب النزاعات على الرئاسة ودخول عرب بني هلال، فبقي أمرها مهلهلا وشؤوها خافتا حتى انطفأ نهائيا بدخول الجيوش الموحدية التي انقذت البلاد ووحدت المغرب الكبير[10] كما سنشير إلى ذلك فيما بعد فالمرابطون ركزوا جهودهم في القضاء على أعداء الاسلام بالأندلس، فإنهم بقوا يتابعون العدو بعد معركة الزلاقة، حتى وقعت معركة أخرى تماثلها. وهي معركة افراغة التي قتل فيها الفونصو نفسه مع أكثر رجاله سنة 528. فأصبحت الامبراطورية المرابطية تمتد من بجاية شرقا إلى السوس الأقصى غربا. ومن السودان جنوبا إلى سرقسطة، والثغر الأعلى في الأندلس شمالا، واعتبروا

(9) انظر ابن الأثير، وابن خلدون ج 4 — ص 450.

(10) دخل الموحدون بجاية ومنها استولوا على قلعة بني حماد سنة 547. المرجع السابق.

أنفسهم مكملين للفتح الإسلامي. ويوسف بن تاشفين لم يكن يتطلع إلى الخلافة في الشرق كما فعل الفاطميون قبله بل كان غرضه توحيد المغرب الكبير والاندلس أولا، وليكون هذا التوحيد سندا للخلافة العباسية في الشرق ثانيا، لذلك نجده امتنع من أن يلقب بالخليفة واكتفى بلقب أمير المسلمين وناصر الدين الاسلامي، وأعلن طاعته للخليفة العباسي ببغداد ودعا له على المنابر، وكاتبه بعد انتصاره في معركة الزلاقة، بالرغم من أن الخليفة لم يكن له نفوذ في خلافته.

وبعد وفاة يوسف بن تاشفين جاء ولده علي بن يوسف، واستمر في نهج سياسة التوحيد والجهاد والمحافظة على الامبراطورية الإسلامية المغربية معززة مكرمة منتصرة على أعداء الإسلام برا وبحرا، فكانت له مواقف جهادية مهمة يشهد له بها التاريخ وبالجملة فإن المرابطين بذلوا مجهودات جبارة لبقاء المغرب الكبير موحدا مع الأندلس ومستقلا عن النفوذ الخارجي فوفقهم الله في ذلك إلى قدوم الموحدين.

مجهودات الموحدين في توحيد المغرب الكبير

أخذ الراية من المرابطين عبد المومن بن علي الذي يعتبر نجم الدولة الموحدية وبطل توحيد المغرب الكبير والأندلس، فإنه بمجرد استيلائه على المغرب الأقصى توجه بجيشه إلى المغربين الأوسط والأدنى بعدما جاءته استغاثات تحثه على انقاذ المسلمين من سيطرة النورمانديين الذين كانوا يستغلون خلافات الأمراء في التسابق إلى الحكم، فيستولي العدو على المدن الاسلامية تارة بالقوة وتارة بالتنازل مقابل المساعدة الحربية ضد المسلمين. وكانوا يشبهون وضعية ملوك الطوائف التي جعل يوسف ابن تاشفين حدا لها.

وذلك أن عبد المومن بلغه اضطراب بلاد أفريقية بسبب تنازع ملوكها من بني زيري بن مناد، واستطالة العرب عليهم بها، وذلك لما اتصل به صاحب المهدية الحسن علي بن الصنهاجي، واستنجد به كما استنجد المعتمد بن عباد من قبل بيوسف وكان عبد المومن هيأ الجيوش للأندلس ولما وصله الخبر أجمع الرحلة إلى غيرها وبعد الاستشارة توجه إلى الشرق ودخل بلاد الجزائر وأمن أهلها ثم بجاية وقسنطينة وجاءه العرب من أهل افريقية طائعين فوصلهم ورجعوا إلى قومهم مغتبطين، وقصده أهل زويلة يستغيثون به من فرنجة صقلية فقال لهم: أبشروا

لأنصرنكم ولو بعد حين ثم استعد للجهاد فكان النصر حليفه أين ماحل وارتحل، قال ابن خلدون ما مجمله: «كان عبد المومن في هذه السفرة قد عزم على العبور إلى الأندلس لما بلغه من اضطرابات أحوالها واستطالة الطاغية بها، فنهض يريد الجهاد، وفي سلا بلغه انقضاض أفريقيا، ومافعله النصارى بالمهدية فغير اتجاهه من الغرب إلى الشرق بجيش يقدر بمائة ألف مقاتل، وكان هذا الجند يمتد أميالا، .. وبلغ من حفظه وضبطه أنهم كانوا يمشون بين الزرع فلا تتأذى بهم سنبلة، وإذا نزلوا صلوا بإمام واحد بتكبيرة واحدة لايتخاذل منهم أحد كائنا من كان» وهذا يدل على ما كان عليه جيش المغرب من النظام والطاعة والضبط والإيمان والتلاحم. وهاته الصفات هي الأساس في الانتصار في الحروب. وذاك ماحصل فإنه لما دخل تونس عرض الإسلام على اليهود والنصادرى فأسلم الكثير، وأحاط أسطوله بالمهدية وهي تحت الفرنجة، وبها أولاد ملوكها وأبطال فرسانها فحاصرها مدة وهزم الأسطول الذي جاء لإنقاذها من صقلية ثم استسلمت، وعفا على أهلها وأعطاهم المراكب لتوصلهم إلى بلادهم، ولكنها غرقت بهم في الطريق بسبب الأمطار والرياح. وكانوا بقوا محتلين المهدية اثنتي عشرة سنة. وهكذا طَهَّر عبد المومن شواطىء المغرب الكبير من المحتلين، فقد «صفت افريقيا كلها لعبد المومن ودخل أهلها في طاعته من برقه إلى تلمسان، ولم يبق بها منازع، ففرق فيها عماله وقضاته، وضبط ثغورها وأصلح شؤونها، وبذلك انقطعت عادية الافرنج على بلاد المغرب مدة مديدة». وأصبح المغرب الكبير دولة واحدة حقيقية يهابها الخصم ويحترمها الصديق ولكن بعد تضحيات جسيمة ومجهودات جبارة من رجال المغرب.

يوسف بن عبد المومن

وجاء بعد عبد المومن ولدُه يوسف فواصل الكفاح وقوى مجهوداته للحفاظ على الوحدة، ولم يسمح بالتفكك بعد موت أبيه، حيث رحل من مراكش إلى قفصة لما علم باضطرابات على يد بعض بني الرندة فدخل المدينة وقتل ابن الرند وأخمد الفتنة[11].

(11) انظر ابن خلدون، وكذلك القرطاس. ص. 152 والاستقصا. ج. 2 ص. 21.

المنصــور الموحـدي :

وجاء المنصور الموحدي واتبع سيرة من سبقوه من السهر على وحدة المغرب الكبير ورفع راية الإسلام في الأندلس وإرهاب العدو بجيوش المغاربة الضاربة في البر والبحر، وتُوجت هاته الوحدة بين شرق المغرب الكبير وغربه بانتصار المنصور في غزوة الأرك الشهيرة بالأندلس التي تماثل غزوة الزلاقة زمن يوسف بن تاشفين رحم الله الجميع على جهادهم العظيم.

الناصـر المـوحــدي :

واستمر هذا الاتحاد وبقى زمن الناصر الموحدي إلى أن قام ابن غازية واستولى على طرابلس ثم تونس فحاربه الناصر، وفي هذا الوقت كان العدو في الأندلس يستردُّ قوته ويستغل الخلافات والحروب الداخلية للانقضاض على المسلمين ولم يقصده الناصر حتى قضى على الفتنة بالشرق، ولكن القدر كان ينتظره بالأندلس فقد خسر في معركة «العقاب» إذ وقعت الدائرة على المسلمين بسبب الخلافات في الرأي. وهذا الانهزام كان بداية نهاية الامبراطورية الموحدية، فتناثرت الوحدة وتفرق المغرب الكبير إلى دويلات إثر حروب داخلية كما هو معروف في التاريخ إلى أن حملت الراية الدولة المرينية.

دولـة بنـي مريـن والاتحــاد

جاء سلاطين بني مرين وأول عمل قاموا به هو ربط الصلة بين شرق المغرب الكبير وغربه ولاسيما زمن السلطان يوسف المريني، إذ قدمت الطاعة دولة بني أبي حفص، واندمجت في دولة بني مرين وصارت العاصمة هي المنصورة التي قال فيها المؤرخون: أنها صارت مدينة عطية، استمر عمرانها ونفقت أسواقها، ودخل إليها التجار بالبضائع من جميع الآفاق، وكانت من أعظم أمصار المغرب إلى أن خربها آل يغمراسن عند مهلك السلطان يوسف. وارتحال جيوشه عنها، واشتغالهم لمحاربة أعداء الاسلام بالأندلس والشواطىء المغربية ومما يجب لفت النظر إليه هنا هو: أن شعوب المغرب الكبير مجبولة على الثورة كلما وجدت لذلك سبيلا أو سببا مهما كان صغيرا أو غفلة من الدولة، حتى ولو كانت هاته الدولة تبذل كل ما في وسعها لإسعادهم والمحافظة على أرواحهم ووحدتهم وممتلكاتهم، وكانت الأيام المفضلة عندهم لإحداث الاضطراب والثورة

والانشقاق وقت موت رئيس الدولة، حيث يجدون الفرصة مواتية لاعلان ثورتهم وبيعتهم لشخص آخر قد لاتتوفر فيه شروط رئيس دولة، ويجتمع الغوغاء حوله ثم يلزم الناس بالبيعة رغبة ورهبة، ممّا يحدث القلاقل والأتعاب للدولة الشرعية ولاينقضي ذلك الا بضياع الأموال الطائلة والأرواح البريئة. في الوقت الذي يكون العدو تَنَفّسَ الصعداء وحاز مايمكن حيازته من المدن الإسلامية بالأندلس وغيرها.

ربط الصلة بالمصاهرة :

من الوسائل المهمة التي استحدثها المرينيون لربط الصلة بين شرق المغرب العربي الكبير وغربه أنهم كانوا لايقتصرون على القوة العسكرية كما قد يتبادر إلى الذهن، بل إنهم فضلوا ربط الصلة الأخوية بالمصاهرة بينهم وبين أمراء المغرب الشرقي كما وقع بين الأمراء الحفصيين والمرينيين، عندما خطب أبو سعيد المريني إلى ابنه أبي الحسن، بنت السلطان أبي بكر الحفصي فاطمة شقيقة الأمير أبي زكرياء، فزوجه بها. ولما هلك حرم السلطان أبي الحسن في وقعة طريف كان من جملتهن فاطمة المذكورة. فقام أبو الحسن مرة أخرى يطلب من السلطان أبي بكر أن يزوجه بأختها ففعل.

فالزواج من أميرة تونسية الغرض منه ربط الصلة الأخوية والمحبة الحقيقية بين الشرق والغرب، فهذا هو هدف أبي الحسن في طلبه الزواج مرة ثانية من السلطان الحفصي التونسي، وإلا ففي المغرب الكثير من البنات مع الجمال المطلوب ولكن الغرض هو ربط الصلة بالدم الذي لاتنفصم عراه بسهولة، فيقع التلاحم والترابط بين الإخوة ويكثر التفاهم وتحصل الثقة وبذلك يكون الاتحاد الذي هو المقصود من الجميع.

وفي هذا الإخاء بين شرق المغرب الكبير وغربه ازدهر العلم وكثر العلماء، فكانت تونس مشحونة بالأعلام الأكابر مثل ابن عبد السلام، وابن عرفة وابن عبد الرفيع وابن راشد الفقصي وابن هارون وغيرهم.

وإذا كانت المحبة تظهر في الحفاوة بالشخص المحبوب فإن ابن خلدون يحكي لنا الحفاوة الكبيرة التي أظهرها الشعب التونسي يوم أن زاره أبو الحسن المريني قال ابن خلدون: «وقصد أبو الحسن تونس بعد الخلاف الذي وقع بين

أولاد أبي بكر، وخرج الأهل يستقبلونه بالترحاب، فكان يوما لم ير مثله فيما عقلناه، وكان مع السلطان أبي الحسن جماعةٌ كبيرة من أعلام المغرب كان يلزمُهم شهود مجلسه ويتجمل بمكانهم فيه». وهذا التلاحم بين سكان المغرب العربي الكبير لم يرض به البعض من المسلمين فضلا عن الأعداء، فقد خاف ملوك الشام ومصر من هيمنة أبي الحسن على الشرق العربي. وفي هذا يقول أبو القاسم الرحوى :

أجابك شرق إن دعوت ومغربُ، فمكةُ هشت للقاء ويثربُ

ونظرا للثقة المتبادلة بينه وبين السكان في مشرق المغرب الكبير، فإن سكان تونس شكوا إليه ظلم العرب الذين كان الحفصيون يقطعونهم إقطاعات كبيرة، ويفرضون على الناس الأتاوة. فقبض أيديهم عن ذلك كله وأخبر الرعية بما فعل، ولم يقبل العرب ذلك وأضمروا الشر لدولة بني مرين.

الاتحاد في عهد السلطان أبي عنان

واستمر هذا التلاحم وهذا الايخاء زمن أبي عنان، ولكن الفتن الداخلية كانت تذكر من الخارج أو ممن لهم مصلحة خاصة من رؤساء القبائل من الأعراب من الداخل، الأمر الذي كان يعوق السلطان عن الجهاد في بلاد الأندلس، فيبقى المجال مفتوحا للعدو الذي يضم إليه البلاد الاسلامية بعد افناء أهلها أو تنصيرهم بالقوة.

وقد صرح أبو عنان نفسه بهذا المعنى عندما أراد الرحلة الميمونة التي قام بها إلى شرق المغرب الكبير عندما استنجد به أبو عمران الذي كلف بإخماد ثورة العرب من بني سليم فانتصر في بجاية وانهزم في ميلة، فاستأذن أبا عنان في الرجوع إلى هذه الأماكن المضطربة لإخماد الفتنة، وكان أبو عنان مشغولاً بمحاربة أعداء الإسلام، ثم قرر الرحلة وصرح: أنه أخر هذه الرحلة لاشتغاله بمحاربة الكفار «وما أخرنا الحركة إلى الشرق عن إهمال، ولكنا آثرنا الاشتغال بجهاد الروم أولي الأيد والتمكين»

وبين الهدف من رحلته وأنه يريد أن تجتمع كلمة المسلمين ليقفوا أمام الصليبيين الذين يتربصون بهم الدوائر ويستغلون الخلافات الداخلية بين المسلمين. قال: «إعلم أن المراد أن تجتمع كلمة المسلمين وتلتئم أحزابها أحسن التئام،

وتتخلّى الدواعي لجهاد عبدة الأصنام، ويستطاع السير لحج بيت الله الحرام ويحسم داء الفتنة، وينقضي أمد المحنة»[12] فهذا النص واضح لايحتاج إلى توضيح، والكلمة كتبت في وقتها من طرف كاتبه، ولم تكن من استنتاجات المؤرخين فيما بعد. أنه بين الهدف الأسمى الذي من أجله يتحمل مشقة السفر، وهو توحيد المسلمين في المغرب الكبير ليقفوا أمام أعدائهم وليسهل عليهم الاتصال بالأماكن المقدسة بالشرق، فليس الغرض إذن هو التوسع والسيطرة، وإنما الغرض الأول توحيد المسلمين والحفاظ على عقيدتهم بالاتصال بأماكن الحج دون الخوف من قطاع الطرق من الأعراب الذي كانوا يذيقون الحجاج أنواعا من العذاب مع سلبهم أمنعتهم بغير حق.

وقد وفى السلطان أبو عنان بما وعد: فرحل إلى الشرق حتى وصل إلى الزاب حيث قدم عليه الناس تائبين طائعين. فعاملهم معاملة حسنة وأجزل لهم العطاء ووعظهم وبين لهم الغرض من مجيئه فحمدوا له العمل وانضموا إلى الأمة المغربية الكبيرة، وبذلك خاف منها أعداؤها وانقطع أملهم فيها وانكمشوا في جزرهم وأراضيهم، واكتفوا بالمراقبة وانتظار الفرصة في المستقبل عندما توجد في صفوف المسلمين شقوق وفطور، فيهجمون ويسفكون الدماء ويهدمون الدور.

مما تقدم يتبين لنا المجهودُ الكبير الذي بذله السلاطين المرينيون رحمهم الله لتوحيد المغرب الكبير، وعملهم هذا امتداد لما قام به أسلافهم السلاطين المغاربة الذين أشرنا إلى البعض منهم.

ولكن كل شيء إذا تم بدأ نقصانه كما يقول المثل، فالأمور لاتدوم على وتيرة واحدة سواء أحببتها أم كرهتها، والجهل عدو الإنسان، والثورات الداخلية تنفجر كلما وجدت إلى ذلك سبيلا، والعدو يتربص بالمسلمين الدوائر سواء في الأندلس أو في المغرب، ينتظر الفرصة للانقضاض على البلدان الاسلامية.

وهذا هو ماوقع بالفعل، لما برزت التفرقة في البيت المريني وبدأت الثورات

(12) أنظر «فيض العباب وإضافة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب». لأبي الحاج النميري. الكاتب الخاص لأبي عنان. دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن شقرون ص. 52 ط. 1 — الرباط.

هنا وهناك حتى تسلم الوطاسيون الحكم، ولكنهم عجزوا عن رد الهجمات الشرسة التي كانت القوات المسيحية تقوم بها في الاندلس وفي الشواطىء المغربية فتمزقت الوحدة وقامت إمارات محلية، وكانت النتيجة الحتمية لهذه التفرقة وهي ضياع الأندلس واستيلاء الاسبان على تونس، ووهران، لأن البحر أصبح فارغا من أسطول المغرب وهذا هو الذي كان يحمي الشرق والغرب والأندلس، فلما ضاع أسطوله صفا الجو بحرا وسهل احتلال البر تبعا لذلك.

الدولـة السعديـة :

أما الدولة السعدية التي ظهرت بعد اضمحلال الوطاسيين فإنهم لم يستطيعوا أن يوحدوا المغرب الكبير كأسلافهم بالرغم من أنهم كانوا يعتبرون المغرب العربي جزءًا لايتجزأ وأن مايهم المغرب الأقصى يهم الأوسط والأدنى والدليل على هذا هو أن السلطان أبا مروان عبد الملك المعتصم بالله، اشترك في تحرير تونس من احتلال الاسبان، وكان هو الأول الذي طار بالخبر إلى مقر الخلافة العثمانية ليبشرها بالانتصار على أعداء الإسلام، مما جعل الخليفة العثماني يمكنه ببعض الجنود من الأتراك جاء بهم إلى المغرب حيث استولى على الحكم بعد طرد ابن أخيه المتوكل.

ولما اشتد ساعد السعديين كان عليهم أن يطهروا شواطيء المغرب وبناء الدولة قبل كل شيء فحاربوا البرتغال الذي كان رابضا في العرائش وغيرها، ووقعت معركة وادي المخازن التي انتصر فيها المغاربة انتصارا يكاد يكون معجزة الدهر نظرا للضعف الذي كان المغرب وصل إليه في ذلك الوقت.

أحمد المنصور الذهبي

وبعد هذا الانتصار رجعت الثقة بالنفس وكوّن المنصور جيشا مغربيًا مهما يستطيع أن يوحد ويجمع شتات العقد المتناثر من جديد، ولكنه لم يستطع أن يتجه نحو الشرق لوجود دولة إسلامية عظيمة هناك، ولها فضل عليه[13]، إذ

---

(13) جاء في خلاصة الأثر: «كان المنصور موادعا لسلاطين آل عثمان فيرسل إليهم بالهدايا في كل سنة وكانوا هم يرسلون بالمكاتيب والخلع السنية. حتى إن السلطان مراد بن سليم كتب إليه أثناء مكاتبته: «لك علي العهد أن لاأمد يدي إليك إلا للمصافحة، وإن خاطري لاينوي لك إلا الخير والمسامحة» وكانت رسله دائما تأتي إلى القسطنطينة جانب البحر ويمكثون زمانا طويلاً ويتعهدون الوزراء ومن له قرب من الدولة». عن الاستقصا. ج 5 ص 97

أمدت أخاه بالجنود الذين ساعدوه في وصول الملك، وبهذا منع من توحيد المغرب الكبير واكتفى بالتوجه نحو الجنوب، فوحد الصحراء وماوراءها من بلاد السودان. حيث جاءته بيعة صاحب مملكة برنو السلطان أبي العلاء، بعد مراسلات وهدايا بين الجانبين. ثم غزت جيوشه الممالك الأخرى من السودان ووحد الجميع مع المغرب ولم يكن هذا سهلا بل كان صعبا جدا بدليل المعارضة التي جوبه بها من طرف من استشار معهم في الأمر، إنهم قالوا له: بلاد نائية ليس فيها ماء ولا كلأ فلا يتأتى السفر فيها وهي مخوفة مملوءة الجوانب ذعرا، وأيضا فإن دولة المرابطين على ضخامتها، ودولة الموحدين على عظمتها ودولة المرينيين على قوتها لم تطمح همة واحد منهم لشيء من ذلك، وماذلك إلا لما رأوا من صعوبة مسالكها وتعذر مداركها، وحسبنا أن نقتفي أثر تلك الدول، فإن المتأخر لايكون أعقل من الأول، ولكن المنصور الذهبي لم يعبأ باعتراضهم[14] ورد عليهم بما أفحمهم وأقنعهم ونفذ رأيه وكان النصر حليفه. وأصبح المغرب موحدا مع صحرائه وبلاد افريقيا جنوبا، ولكن بدون الأوسط والأدنى. إلا أن الشعب المغربي لم ينس إخوته هناك فهو يعتبر نفسه ناقصا بدون شرقه ويحاول دائما أن يكسر الحواجز التي وضعت في طريقه عند إخوته فكلما وجد فرصة وشعر بقوة أشار إلى الشرق المغربي يريد الوحدة مع اخوانه، كما سنراه مع سلاطين الشرفاء العلويين.

الشرفاء العلويون والوحدة :

تسلم الشرفاء العلويون مقاليد الأمور بالمغرب وهو في حالة من التمزق لايحسد عليها فحاولوا جمعَ الشتات وتوحيدَ أجزاء المغرب أولا ثم التفكير في شيء آخر بعد ذلك.

وبمجرد أن استتب الأمر في المغرب لمولاي محمد بن الشريف العلوي فكر في الشرق المغربي يرنو بذلك إلى توحيد المغرب الكبير كما كان من قبل، ولم يعتبر سلطنة الأتراك شرعية، واتجه نحوها بجيوشه، فدخلت تحت طاعته عرب معقل التي لم تكن راضية بحكم الأتراك، ثم توجه نحو تلمسان وأوقع بجيش الترك

(14) انظر مشاروة المنصور أصحابه في فتح السودان في نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي للنجار الوفراني. ص 90.

الذي كان بالقصبة ثم التجأ إلى الصحراء حيث قدم عليه محمود شيخ حميان في قبيلته مبايعا له ومتمسكًا بطاعته معتبرا إياه أمير المؤمنين الشرعي الذي تجب طاعته من جميع المسلمين. ثم اتجه إلى الأغواط وعين ماضي والغاسول، وجميعُ أهلِها بايعوه البيعة الشرعية فاضطربت أحوال المغرب الأوسط واشرأبت رعاياه إلى الوحدة مع المغرب، والانتفاضة على الترك الذين اعتبروا من السكان أجانب عنهم، مما جعل الباي يخندق على نفسه ويطلب النجدة، ولما جاء جيش الأتراك لم يساعده السكان من تلمسان وماحولها، لأن هؤلاء يعتبرون أنفسهم جزءا لايتجزأ من المغرب الكبير، وهذا ماجعل عثمان باشا صاحب الجزائر يستعطف المولى محمدا ويقول في كتابه إليه: «... إلى أن طلعت غرة شمسك السعيدة فعادت كل شيعة قريبة عنا بعيدة، ولولاك ماثار علينا أهل تلمسان وأنكروا مالنا عليهم من قديم الحضانة والإحسان ... فأنشدناك جدك من الأب والأم ومالك فيه من أخ وخال وعم إلا ما تجنبت ساحات تلمسان ولا زاحمْتها بجموع رماة لافرسان، ليبقى بيننا وبينكم السترُ المديد على الدوام ... والله يوفقنا لأحسن طريق ويحشرنا مع جدك في خير فريق آمين ...»

وقال الوفد الذي حمل الرسالة «فقد تعطلت تجارتنا وأجفلت عن وطننا رعيتنا، فما جوابك عند الله في هذا الذي تفعله في بلادنا وأنت ابن الرسول». فتأثر المولى محمد بما قرأ وسمع وتراجع عما كان مصمما عليه.

ومع ذلك فإن هاته الوثيقة تبين لنا مدى الاهتمام من سكان تلمسان وغيرهم في الانضمام إلى إخوانهم مما يدل أن المغرب الكبير تربطه وشائج قوية لاتنفصم، فلو أتيح له التعبير عنها لأعلن الاتحاد، ولما قبل الافتراق والابتعاد. لذلك فإن المغاربة لم يرضوا قط بهاته التفرقة، ولكن احتلال شواطىء المغرب من طرف النصارى واشتغالهم بحربهم وتألبهم عليه، جعلته يتوقف عن المطالبة بتوحيد المغرب عمليا، وإن كان الاتحاد موجودا في قلوب المغاربة نظريا، يبوحون به كلما وجدوا لذلك فرصة كما وقع إثر انتصار المغاربة على الإسبان في مدينة العرائش زمن المولى اسماعيل العلوي.

في عهد المولى اسماعيل :

لما انتصر جيش المولى اسماعيل على الإسبان في العرائش وأخرجوا منها،

وكانوا فيها من عهد السعديين. اجتمع الشعراء يمدحونه، ولم يتركوا الفرصة تمر دون أن يشيروا عليه بتوحيد المغرب الكبير، ولاسيما الأوسط والأندلس، فأنشد أديب فاس ومفتيها أبو محمد عبد الواحد بن محمد الشريف البوعناني مايلي :

ألاَ أبشر فهذا الفتح نورُ	قد انتظمت بعزكُمْ الأمورُ
وطيرُ السعد نادى حيث غنى	قد انشرحت بفتحكم الصدورُ
فبشراكم بهذا الفتحْ نور	وبشراكم بما منَّ الغَفورُ
ألا يا أهل سبْتةَ قد أتاكم	بسيف الله سلطانٌ وقورُ
إذا ماجاء سبتة في عشي	تناديه إذا كان البكورُ
ووهران تنادي كل يوم	متى يأتي الإمام متى يزورُ
متى يأتي ويفتحها سريعا	ويلحق أهلها منه ثبورُ
أيا مولاي قم وانهض وشمر	لأندلس فأنت لها الأميرُ
وجاهدهم وحاربهم وفرق	جموعهم فربكم النصيرُ
لسان الحال ينشد كل يوم	ومعنى الحال تفهمُه الصدورُ
بقرطبة تنالُ المجد طرا	ويأتي العز والملك الكبيرُ

فهاته القصيدة تدل دلالة قاطعة على أن الشعب المغربي لم يرض بالهزيمة وبالتفرقة بين شرق المغرب والأندلس وإنما ينتظر الفرصة المواتية ليجمع الشمل من جديد، لذا نجد المولى اسماعيل قصد شرق المغرب لمحاربة الأتراك وجاءه الأعراب وبايعوه، وكاتبه الترك وبعثوا إليه بكتاب أخيه المولى محمد الشريف الذي كان بعثه إليهم من قبل، وبكتاب أخيه رشيد الذي فيه الحد بينه وبينهم، فوقع الصلح على ذلك الحد الذي هو وادي تافنا سنة تسع وثمانين وألف وبالرغم من هذا كله فالمغرب يعتبر نفسه دائما جزءا لايتجزأ من المغرب الكبير ويسدي إليهم المعروف كلما وجد إلى ذلك سبيلا، ولاسيما عندما يكونون في مأزق مادي غذائي. وسنورد هنا مثالين يتعلقان بما قلناه واحد وقع زمن مولاي محمد ابن عبد الله، والثاني، زمن مولاي سليمان :

الأول : هو أن مولاي محمد بن عبد الله نظرا للاهتمام الكبير برعايا المغرب العربي جميعه فإنه أرسل وزيره ابن عثمان إلى اسبانيا ليتحقق في سجونها من أن

الأتراك يفدون من هو من جنسهم ويتركون في السجن من هو من العرب: من الجزائريين أو التونسيين أو الليبيين وعندما وجد ذلك حقيقة أرسل السلطان إليه أموالا طائلة فأفداهم كلهم وجاء الوزير بهم إلى المغرب حيث استقبلهم مولاي محمد بن عبد الله بنفسه ونزلوا ضيوفا عنده وأكرمهم، ثم أعطى لكل واحد دابة والمال الذي يوصله إلى بلاده، وكانوا كلهم من الأقطار الثلاثة، ولم يكن فيهم أي مغربي. وهذا يدل على أن سلاطين المغرب الذين بذلوا مجهودات لتوحيد المغرب لم يكن غرضهم طمع الدنيا بمقدار ماكان غرضهم توحيد المسلمين في هذا البلد الأمين.

ثانيا: وقع زمن مولاي سليمان العلوي. لما أرسل إليه صاحب تونس حمودة الباشا يستغيثه ويستنجده بإرسال الميرة، نظر الحدوث المسْغبة بالبلاد التونسية وحمل الرسالة الشيخ أبو اسحاق ابراهيم الرياحي، فأعظم السلطان مقدم هذا الشيخ، واهتزت له فاس وامتدح السلطان بقصيدة من جيد شعره يقول في بيت منها :

إن عزَّ من خيْر الأنام مزارُ   فلنا بزَوْرَةِ نجلِه اسْتِبْشارُ

فسر السلطان وأمده بمطلبه من الميرة وبهدية جليلة وآب الشيخ من سفارته بخير مآب[15] وهكذا فإن المغرب لم ينس إخوانه في المغرب الكبير حتى وإن كانوا تحت سلطة سياسية أخرى ولذلك نجده بادر إلى نجدة الجزائر لما ضعفت توركيا ودخلت فرنسا، فكانت معركة اسلي التي انهزم فيها جيش المغرب الذي لم يكن مدربًا على الحروب العصرية مثل فرنسا، مما كان السبب في فقدان المغرب استقلاله فيما بعد.

وبالرغم مما آل اليه المغرب من الضعف وماكانت عليه فرنسا من القوى والجبروت فإننا نجد مولاي الحسن الأول رحمه الله سنة 1882 م يرسل إلى توات رسلا لتفقد أحوالهم وتعزيز نفوذهم لأنه علم أن فرنسا تريد الاستيلاء على تلك الناحية، فاستاءت فرنسا واحتجت عليه، فأجابها ان أهل توات من رعاياه وأنهم يخطبون في صلاة الجمعة بإسمه[16]. وهذا ما أكده «فريش»

(15) الاستقصا. ج. 8 ص. 118.

(16) ولهذا لما ارتأت فرنسا إرسال الضابط بالا إلى توات سنة 1886 للتجسس وربط الصلة خفية اكتشف أهل توات حقيقة أمره فقتلوه وأعلموا بذلك مولاي الحسن الأول. انظر ج. 5. ص. 31. من البينة.

الفرنسي في كتابه عن المغرب، الذي صدر سنه 1895 قال: «إننا لانجهل أن أهل اتوات يخطبون يوم الجمعة بسلطان المغرب الذي يعتبر خليفة وأمير المؤمنين في جميع البلاد الاسلامية الكائنة في إفريقيا العربية، ولكن إن سلمنا بهذه النظرية واعتبرنا جميع المسلمين الذين يخطبون باسم السلطان من رعاياه فإن فرنسا تفقد معظم مستعمراتها بإفريقيا»[17].

فهذه شهادة صادرة من ضابط فرنسي بالجزائر لها مدلولها الذي لايحتاج إلى تعليق وإذا كان المغرب أرغم على قبول الحماية، ومنع من الاتصال بإخوانه ومساعدته إياه فإنه بمجرد أن استرد حريته بقيادة بطل التحرير سيدي محمد الخامس طيب الله ثراه بادر إلى مساعدة إخوانه في الجزائر بالرغم من أن جيش الاستعمار كان لازال رابضا في المغرب ويريد أي سبب ليتدخل من جديد، ومع ذلك فإن الملك الصالح لمْ يأبه بذلك، فأعلن رحمه الله في زيارته الأولى لوجدة بمجرد رجوُعه من المنفى فقال: «وإذا كانت مدينة وجدة تستأثر باهتمامنا كإحدى المدن المغربية الرئيسية، فإن اهتمامنا بها يعود من جهة أخرى إلى كونها صلةَ الوصل بين الشقيقين المغرب والجزائر، وما أشد الألم الذي يغمر الإنسان اليوم مما يجري في الجزائر الشقيقة .. إن عقلاء الفرنسيين والعقلاء في كل مكان والضمير العالمي ليستصرخون الذي بيدهم حلُّ المشكل الجزائري ليعجلوا بإيقاف هراقة الدماء والشروع في إيجاد حل لذلك المشكل .. لقد كافح الشعب المغربي وشقيقه الشعب التونسي من أجل تحقيق حريتهما فتفهم الشعب الفرنسي مطامحهما العادلة وأدى ذلك إلى تحقيق تلك الحرية إن الشعب الفرنسي الذي برهن على حسن إدراكه للمشكل المغربي والتونسي لانشك أنه سيتفهم كذلك قضية الشعب الجزائري العادلة .. إن الشمال الافريقي ليكون وحدة في الجغرافية والجنس والدين واللغة والتقاليد ولذلك فمصيره ـــ كما كان ماضيه ـــ واحد. والمغرب بحكم الروابط العديدة التي تربطه بالجزائر الشقيقة وبحكم جواره منها وتأثره بكل ما يجري فيها لفي طليعة الدول التي يهمها استتباب الأمن والسلام في ربوعها ضمانا لسلامته وسلامة الشمال الافريقي كله..[18]» إن خطاب

(17) المرجع السابق ترجمة أحمد بناني مدير الثقافة والفنون الجميلة سابقًا.

(18) كان ذلك يوم الثلاثاء 19 صفر 1376 هـ 25 شتنبر 1956 م والخطاب فيه ست صفحات انظره في «انبعاث أمة» ج. 1 ـــ ص 151 وما بعدها.

جلالة الملك المرحوم محمد الخامس لم يترك لأي مايقول: إن خطابه في ذلك الظرف بالذات لدليل قاطع على ما يبذله ملوك المغرب من المجهودات في توحيد المغرب العربي الكبير. ولم يكن كلامه رحمه الله خطابا سياسيا فقط بل ترجمه إلى الواقع العملي، حيث فتح الأبواب في وجوه الوطنيين الجزائريين وأمدهم بالسلاح سرا وجهرا يهجمون على فرنسا من المغرب ويفرون إليه ويختبئون فيه، مما جعل فرنسا تتخذ قراز المتابعة في الأراضي المغربية ولكنها مااستطاعت تطبيقه واكتفت بسرقة الزعماء الجزائريين الذين كانوا ضيوف جلالته، مما جر عليهم الويل والثبور من الشعب المغربي الذي هجم على الفرنسيين المعمرين والعسكريين على السواء.

ويشاء الله أن يرحل هذا الملك الصالح الذي لم يشبع منه شعبه المغربي فقط بل لم يشبع منه شعب المغرب الكبير ولا الشعب العربي كله من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي ولا الشعب المسلم على العموم، لما كان يحمل في قلبه من المحبة للمسلمين جميعا ومن الصبر والشجاعة والكفاح لتحرير الضعفاء في كل مكان.

الملك الحسن الثاني والاتحاد

وإذا كان سيدي محمد الخامس رحمه الله لم يكتب له أن يتهم مجهوداته باستقلال الجزائر. فإن خليفته جلالة الملك الحسن الثاني أطال الله عمره أخذ راية الاتحاد بعزم وقوة وذكاء لانظير له، زاد في مساعدة الجزائر ماديا ومعنويا ولم يتوان في الدفاع عن الجزائر بنفسه مع الفرنسيين وعلمائهم وعقلائهم حتى أطلق سراح الزعماء الخمسة الذين اختطفوا من قبل، ثم صرحت فرنسا بقبولها مبدأ تقرير المصير.[19]

وإن كنت أنسى فلن أنسى كلمة جلالته يوم أن وقع الاتفاق على ايقاف النار بالجزائر. قال جلالته: «إذا كان من المعقول أن يبتهج حماة الحرية وأنصار الحق والعدل في كل مكان بالنتيجة المتوصل إليها من إيقاف الحرب بالجزائر،

(19) قال جلالته بمناسبة يوم التضامن مع الجزائر: «.. أجل لقد تدخل المغرب مرارا وتكرارا في قضية شعب الجزائر، تدخل فيها إما بالرجال وإما بالسلاح، وإما بالأموال، بل وبشتى المساعدات وهاهو اليوم يضم صوته إلى صوت إخوانه الجزائريين حكومة وشعبا ليطلب من الحكومة الفرنسية الدخول والشروع حالا في مفاوضات على أساس استقلال الجزائر ووحدة ترابها». انبعاث أمة ج. 6 — ص 250.

فمن الطبيعي أيضا أن تكون مسرتنا نحن أكبر وأعظم، لأن الجزائر أختُنا الشقيقة وجارتُنا القريبة تجمعنا وإياها وحدةُ العقيدة واللسان وتشابه العادات، واشتراكُ المصالح، ويرتبط مستقبلنا ومستقبلها كما ارتبط ماضينا وماضيها أوثق ارتباط، فنحن وإياها جسدٌ واحد يشترك أعضاؤه في الشعور بالآلام والآمال ويتساوون في انقسام الأفراح والأقراح[20]» ثم القى الملك الحسن الثاني غداة يوم الاستفتاء خطابا ذكر فيه بمراحل الكفاح المشترك بين المغرب والجزائر ضد الاستعمار منذ اعْتدت فرنسا على الجزائر سنة 1830 م وهنأ الشعب الجزائري على خروجه منتصرا بأحر العبارات وأصدق الجمل والكلمات، معلنا أسفه لكون الموت لم يمهل والده المرحوم حتى يكون أول المبتهجين بميلاد الدولة الجزائرية الفتية .. ثم ختم خطابه بهذه العبارة التي تترجم الغرض من هذا البحث: «فباسمنا واسم شعبنا نضع اليد في **اليد لبناء المغرب المتحرر المتحد** الذي هو عازم كل العزم على القيام بدوره في تشبث تام بالعروبة والإسلام، وفي نطاق الأسرة الإفريقية»[21] ومن ذلك الوقت وهو يدعو إلى الاتحاد والأخوة والألفة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية لكل دولة من الدول العربية الإفريقية، وإننا لننتظر اليوم الذي يعلن فيه الاتحاد الحقيقي بفارغ الصبر، لأن سلاطيننا وملوكنا وآباءنا وأجدادنا ضحوا من أجله وبذلوا النفس والنفيس على ممر الأحقاب والأزمان. وإن ماسُقناه من الأمثلة هو في الواقع اشارات فقط إلى التضحيات الجسيمة التي بذلها السلف الصالح، منذ بزوغ أول دولة اسلامية في هذا البلد العظيم، والغرض دائما التوحيد ونصر العقيدة الإسلامية ورفع كلمة الله خفاقة عالية فوق عبادة الأوثان والصليبية.

واليوم استقلت أقطار المغرب الكبير ولم يبق هناك مبرر للتفرقة فشعوبها تريد الاتحادَ والرجوعَ إلى الالتحام الذي كانت عليه من قبل حتى تكون أمة قوية في اقتصادها وسياستها وصناعتها وعلمها وبذلك فقط يُسمع قولها وتحترم إرادتها ولاتهضم حقوقها وماذلك إلا بتوفيق من الله، وماذلك على الله بعزيز.

(20) كلمة جلالته بمناسبة ايقاف النار بالجزائر في 12 شوال 1381 هـ 19 مارس 1962 م.

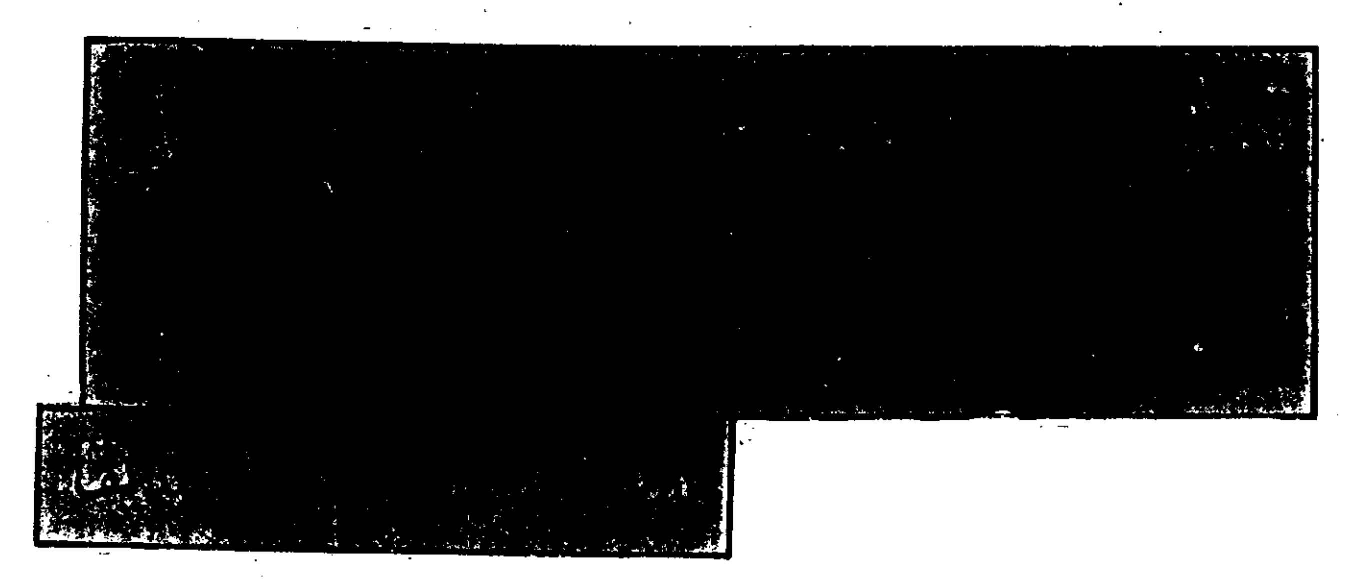
(21) الحسن الثاني، حياته وجهاده ومنجزاته لمؤرخ المملكة الأستاذ عبد الوهاب بن منصور ص. 270. المطبعة الملكية الرباط. 1389 ه و 1969 م.



- الأنيس المطرب بروض القرطاس لابن أبي زرع
- الإحاطة في أخبار غرناطة. لابن الخطيب.
- البيان المغرب في أخبار المغرب لابن عذاري.
- البينة (مجلة) وزارة الشؤون الاسلامية سابقا.
- كتاب الكامل لابن الأثير.
- كتاب نزهة الحادي لأخبار ملوك القرن الحادي. للوفراني النجار.
- كتاب العبر لابن خلدون.
- تاريخ الأمم والملوك. لمحمد بن جرير الطبري.
- أخبار المهدي بن تومرت لأبي بكر الصنهاجي (البيدق).
- فتوح البلدان: للبلاذري.
- المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب. للبكري.
- الامامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري.
- طبقات علماء افريقية لأبي العرب تميم.
- جمهرة أنساب العرب لابن حزم.
- انبعاث أمة لمؤرخ المملكة الأستاذ عبد الوهاب بن منصور.
- الحسن الثاني، حياته وجهاده للأستاذ عبد الوهاب بن منصور.
- الاستقصا. لأبي العباس أحمد الناصري.
- تاريخ المغرب الكبير للدكتور عبد العزيز سالم.
- حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام. لعبد السلام الإدغيري.
- وفيات الأعيان لابن خلكان.
- تاريخ المغرب العربي. د. سعد زغلول عبد الحميد.

مختارات من الأطروحات والرسائل
المقدمة إلى دار الحديث الحسنية





مدخل :

□ من المعروف أن أهل الأندلس والمغرب يعتبرون كل ما يقدح في قبول الحديث علة، وسواء أكان هذا القادح موجودا في السند كانقطاعه واعضاله وارساله، أم في رجال السند كجرحهم، والشرط الوحيد لاعتبار القادح علة عندهم، هو أن يكون مؤثرا في قبول الحديث كما تقدم قول عبد الحق :

«وأكثر ما أذكر من العلل مايوجب حكما ويثبت ضعفا، ويخرج الحديث من العمل به الى الرغبة عنه، والترك له، أو إلى الاعتبار بروايته».

أما كون القادح ظاهرا فلا ينفي عنه اسم العلة، ويزيد عبد الحق وابن القطان ــ تبعا لابن حزم وخلافا لمذهب ابن عبد البر ــ أن الاضطراب في الاسناد إذا كان من ثقة أو من ثقات لايعد علة قادحة، مخالفين بذلك أغلب علماء الحديث.

وإذا اتضح الاتجاه الذي يسير عليه عبد الحق في تعليله، فيمكن تقسيم هذا المبحث إلى قسمين :

القسم الأول : التعليل الإجمالي عند عبد الحق، أو استقراء بعض الأصول التعليلية في كتابه.

* هو أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمان بن عبد الله بن حسين سعيد بن إبراهيم الأزدي من أهل اشبيلية يعرف بابن الخراط ولد بإشبيلية سنة 510 هـ كان حافظا للحديث عالما بعلله ورجاله وله فيه مؤلفات كثيرة كما ألف في اللغة والزهد والرقائق وغيرها توفي على الراجح سنة 581 هـ.

القسم الثاني : التعليل التفصيلي أو نماذج من تعليلاته للأحاديث.

أولا : بعض الأصـول التعليليـة فـي الكتـاب :

فيما عدا فقرات قليلة في مقدمة كتابه، لم يتعرض المؤلف للقواعد التي بنى عليها أحكامه على الأحاديث، ولا للمدرسة الاصطلاحية التي ارتضى أصولها في القبول والرد والتعليل، اذ لم يقدم بين يدي تلك الآلاف من الأحاديث المصححة والمعللة والمسكوت عنها، والمعقب عليها بكلمة أو كلمتين أصولا عامة لحيثيات أحكامه، كأن يقول مثلا : الصحيح عندي هو كذا، والعدالة في نظري هكذا ويحترز عنها بكذا وكذا. والضبط هو كذا ومحترزه هو كذا. الخ حتى يمكن الإهتداء إلى مراده عند اختصاره الشديد لأحكامه على الاسانيد والرجال، بل يتكل على قواعد الاصطلاح العامة التي يختلف تفسيرها من عالم لآخر.

وباعتصار الفقرات القليلة التي تعود إلى هذا المعنى من مقدمته، وباستقراء جزئيات تصرفه عبر الاجزاء الثمانية من كتابه، مع الاستعانة بما أبرزه ابن القطان من مذهبه يمكن استخراج بعض القواعد الكلية لمذهبه في التعليل.

أساس التعليل عند عبد الحق

والمنطلق دائما عند الكلام على العلل سواء عند عبد الحق أو ابن القطان هو شروط القبول، لأن محترزاتها هي العلل عندهما والشروط ــ كما تقدم ــ هي اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، وانتفاء الشذوذ، وانتفاء العلة.

ولاشك أن لهذه الشروط طرفا أعلى وأوسط وأدنى، وكلما تحقق الطرف الأعلى في الحديث كان أمكن في القبول، وأبعد عما يلابس خبر الآحاد من احتمال الرد. ويمكن أن يقال بصفة عامة : ان الطرف الأعلى من هذه الشروط هو الذي يحصل عليه الاتفاق بين المحدثين، فيكون الحديث مقبولا من دون نزاع بينهم وهذا قليل بالنسبة إلى الطرف الأوسط الذي يكون عامة الحديث المقبول. والذي هو عبارة عن الحديث الذي تتحقق فيه شروط القبول إلا أن بعضها لايكون في نهاية التمام.

أما الطرف الأدنى من شروط القبول فهو الذي إذا لابس الحديث اختلف فيه بين الصحة والضعف. فتجد من النقاد من يصححه ويحكم بقبوله ومنهم

من يحكم بضعفه فيرده أو يتوقف فيه. وهو أغلب مناط الخلاف بين أئمة الاجتهاد في الأحكام الشرعية، فيأخذ هذا بحكم لأن الحديث قد صح عنده به، ولا يأخذ به آخر لأن الحديث لم يصح عنده.

يقول ابن الصلاح : «أما الحديث الصحيح فهو المسند الذي يتصل اسناده بنقل العدل الضابط، ولايكون شاذا ولا معللا.. فهذا هو الحديث الذي يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث، وقد يختلفون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في وجود هذه الأوصاف، أو لاختلافهم في اشتراط بعض هذه الأوصاف كالمرسل»[1].

ويخص موضوعنا من كلام ابن الصلاح هذا أربعة نقاط.

النقطة الأولى : الصحيح المتفق عليه

النقطة الثانية : الصحيح المختلف فيه.

النقطة الثالثة : الخلاف في اشتراط بعض الشروط.

النقطة الرابعة : انتفاء الشذوذ في حد الصحيح. ولتكن ههذ الأخيرة هي الأولى، لأن الكلام فيها بالنسبة إلى عبد الحق قليل : الذي يظهر أن اشتراط انتفاء الشذوذ في حد الصحيح بالنسبة إلى عبد الحق والمغاربة بصفة عامة غير ظاهر، لالكونهم ينازعون في أنه قادح في صحة الحديث. بل لأن الشذوذ الاصطلاحي هو مخالفة كالاضطراب والنكارة. والمخالفة ان كانت ظاهرة فهي العلة بمعناها اللغوي العام، وكاهي عند المغاربة، وان كانت المخالفة خفية فهي العلة الاصطلاحية. فلا وجه لاشتراط انتفاء الشذوذ بخصوصه، دون الاضطراب والنكارة مثلا.

ولا أظن أن في الأمر افتياتا عليهم اذا قلت : أنه بحسب تتبع كلامهم ــ حسب الوسع والطاقة ــ لم أعثر لهم على استعمال للشذوذ كما هو عند أهل الاصطلاح بل يعبرون عن كل من مخالفة الثقة للثقة أو الثقات ــ وهو الشذوذ في اصطلاح المحدثين ــ ومخالفة الضعيف ــ وهو النكارة كما استقر عليه الاصطلاح أخيرا ــ بالمخالفة.

---

(1) المقدمة مع التقييد والايضاح ص 21.

النقطة الثانية : الصحيح المتفق عليه، أي المستجمع لَأعْلَى مقتضيات القبول وهذا هو الذي يسكت عنه عبد الحق، وتحته ثلاثة أنواع.

النوع الأول : المتفق عليه اصطلاحا، وهو مااتفق على اخراجه الشيخان في صحيحيهما. فهذا يسكت عنه ولا يعقب عليه إلا لشرح مفردة، أو عطف لفظ متمم للمعنى ــ كما تقدم ــ.

النوع الثاني : ماأخرجه أحدهما وان اختلفت فيه أوصاف الصحة حسب تعبير ابن الصلاح. ونادرا مايعقب على حديث في مسلم أو يناقشه في راو ــ كما سيأتي ــ وهذا مع اعترافه بأن في الصحيحين أحاديث يسيرة تكلم فيها. حيث يقول في المقدمة :

«ولم يشتهر بالصحة من الكتب التي أخرج أبو القاسم رحمه الله حديثها الا كتابا الإمامين أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج رحمة الله عليهما، مع أن أحاديث في الكتابين قد تكلم فيها، ولم يسلم لصاحبها اخراجها في جملة الصحيح، وان كان ذلك الاعتراض لايخرج الكتابين عن تسميتهما بالصحيحين. ومع أن بعض الكلام في تلك الأحاديث تعسف وتشطط، لايصغى إليه ولا يعرج عليه»[2].

ولذلك نجده يعلل أحاديث في أبي داود أو النسائي أو البزار أو الدارقطني برجال سكت عنهم وصحح أحاديثهم لما كانوا في أحد الصحيحين كسماك بن حرب، ويحيى بن أيوب، ومعاوية بن صالح، وأبي الزبير المكي وغيرهم كما سيتضح.

النوع الثالث : أحاديث غير الصحيحين أداه اجتهاده ورأيه إلى أنها صحيحة فسكت عنها. وقد تقدم أن ذلك أحد الأسباب التي أعطت كتابه الأهمية التي سبقت الاشارة إليها.

وهذا النوع منه ما وجود أوصاف الصحيح التي ذكرها ابن الصلاح فيه تاما، كما في قوله في كتاب الايمان :

«أبو داود عن أبي هريرة رفعه، قال : لَوَلا أن أشق على أمتي لأمرتهم

---

(2) الاحكام 1 / 5.

بتأخير العشاء وبالسواك عند كل صلاة»[3]

فقد سكت عن هذا الحديث مصححا له وبالرجوع الى سنن أبي داود الذي نقله منه وجد اسناده، هكذا «حدثنا قتيبة بن سعيد، عن سفيان، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رفعه، قال ....»[4].

فقتيبة بن سعيد أخرج له الجماعة. فهو مجمع على ثقته وإمامته وحفظه وقد قال ابن القطان الفاسي ــ وهو من المتشددين ــ : «لايعرف له تدليس» واعتمد ابن حجر شهادته هذه فيه[5] وسفيان هو ابن عينية الامام ولا كلام فيه، وأبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة من الأسانيد التي قيل فيها أنها أصح الأسانيد، أو سلسلة الذهب، كما أن للحديث طرقا أخرى وشواهد.

فسكوته عن مثل هذه الأحاديث المتضمنة لا على الأوصاف، وهي في غير الصحيحين، لاإشكال فيه. وليس من موضوع البحث.

ولكن يوجد في كتابه الكثير أو الأكثر من هذا النوع الذي في غير الصحيحين، وهو مما تختلف فيه أوصاف الصحة، حسب قول ابن الصلاح وذلك :

النقطة الثالثة : وهي الغرض مما تقدم. فأول شروط القبول وهو اتصال السند، قد يكون تاما وواضحا في إسناد ما، بتأدية الراوي للحديث بالعبارة المفيدة للسماع من شيخه، مع ثبوت أخذه عن شيخه. وقد يفقد عنصر الوضوح بتأدية الحديث بالعبارات الموهمة للاتصال، أو يكون الراوي ثبت سماعه لبعض الأحاديث فقط من شيخه وأدى سائرها مما لم يسمع بعبارات غامضة، أو أدى بالعبارات الصريحة، وهو قد تلقى مروية على غير الشكل المعتبر، أو غير ذلك مما سيأتي بعد فيختلف النقاد في قبول ذلك أو رده وتعليله، ومنهم المتشدد، ومنهم المتوسط، ومنهم المتساهل.

وكذلك العدالة لها مفاهيم متغددة، فمن النقاد من يدخل في مفاهيمهما

---

(3) الاحكام الشرعية 1 / 28.

(4) سنن أبي داود 1 / 12

(5) انظر تهذيب التهذيب 8 / 358.

السلامة من الابتداع بسائر صوره، ومنهم من يقبل صورا معينة، ومنهم من يقبلها من بعض الرواة دون البعض، ومنهم من يدخل المروءة ومنهم من لايشترطها وكذلك الضبط له أشكال وصور لاحصر لها وهكذا.

وعلى معطيات هذه النقطة، وهي الاختلاف في أوصاف القبول، مع معطيات :

النقطة الرابعة : وهي الخلاف في اشتراط بعض هذه الأوصاف، ينبني أساس التعليل عند عبد الحق، الذي يتفرع الى فرعين :

الفرع الأول : التعليل بمحترزات الاتصال

محترزات الاتصال هي :

أ ــ الانقطاع.

ب ــ الاعضال.

ج ــ التعليق.

د ــ الوقف.

هـ ــ الارسال.

وهو يعتبرها اذا كانت محققة في الحديث عللا بدون شك. وقد نص على ذلك حيث قال :

«وأكثر ما أذكر من العلل مايوجب حكما ويثبت ضعفا، ويخرج الحديث من العمل به إلى الرغبة عنه والترك له... مثل القطع والارسال والتوقيف» والقطع يشمل الاعضال والتعليق.

فعدم اتصال السند بشتى صوره يعتبره علة توجب رد الحديث، سواء كان ظاهرا كالانقطاع والارسال أو خفيا كالتدليس بأنواعه ومنه الارسال الخفي. فهو مع مسالمته لأحاديث الصحيحين وسكوته عنها. نازع مسلما في حديث شك في اتصاله، حيث أورد من عند مسلم في كتاب العلم : «عن حفص بن

عاصم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ماسمع»[6] ثم قال : «أكثر الناس يرسلونه عن حفص ولا يذكرون أبا هريرة»[7].

ويمكن التركيز على بعض تلك المتحرزات عنده في الإرسال أولا. لأنه الوصف الذي اختلف في اعتباره في شروط القبول، ثم على بعض محترزات الاتصال الأخرى لسير أصوله في التعليل.

1. الارســال :

يستعمل عبد الحق المرسل بمعناه الخاص عند المحدثين، وهو ماسقط منه الصحابي وقال التابعي : قال رسول الله ﷺ. لابمعناه العام.

ومعلوم أن الارسال هو أخف صور الانقطاع، حتى وقع الخلاف في اشتراط انتفائه في حد الصحيح.

والذي ينبغي الاشارة إليه هنا قبل تتبع مذهب عبد الحق في الارسال، أن الخلاف في قبول المرسل هو في الحقيقة خلاف لفظي وليس بالعمق الذي يتصور كثير من الناس اذ من المعروف أنه لاأحد يدين لله بالحديث المنقطع ـــ ومنه المرسل ـــ ويحلل به ويحرم. والذي يقبل المرسل لايقبله لأنه منقطع. بل لأنه يثق تامة في التابعي الذي أرسل الحديث لأنه لايستجيز أن يقول قال رسول الله ﷺ إلا والحديث عنده سند عن ثقة أو ثقات. فيحصل له الاطمئنان إلى المرسل ـــ بالكسر ـــ كما يحصل لنا الاطمئنان اليوم إلى حديث في الصحيحين. فإذا تيقنا أن الحديث فيهما فإننا نقبله دون البحث في سنده ثقة بهما. وبهذا الاعتبار بالغ بعض من قبل المرسل ففضله على المسند وقالوا : من أرسل فقد تكفل لك، ومن أسند فقد أحالك.

---

(6) مقدمة مسلم بشرح النووى 1 / 72.

(7) الاحكام 1 / 37. ومع أن أحاديث مقدمة مسلم لاتعتبر عندهم من جملة الصحيح إلا ان النووي صحح اتصاله بما له من المتابعات والمخارج المتعددة في أبي داود وغيره، وقال : «واذا ثبت أنه روى متصلا ومرسلا، فالعمل على أنه متصل هذا هو الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وجماعة من أهل الحديث ولا يضركون الأكثرين رووه مرسلا، فان الوصل زيادة من ثقة، وهي مقبولة».
وهذا هو مذهب عبد الحق بعينه، كما سيأتي أيضا أنه خالفه امعانا في رد المرسل كما هنا.

ولو علم الذي يعمل بالمرسل أن الذي أرسله غير ثقة فإنه لايقبل حديثه بالاتفاق. فآل الأمر إلى وفاق من هذه الناحية، يقول ابن عبد البر :

«والارسال قد تبعث عليه أمور لاتضيره، مثل أن يكون الرجل سمع ذلك الخبر عن جماعة عن المعزى إليه الخبر، ووقر في نفسه، فأرسله عن ذلك المعزى إليه علما بصحة ماأرسله».

ثم ذكر حكم قبوله بقوله :

«والأصل في هذا الباب اعتبار حال المحدث فإن كان لايأخذ إلا عن ثقة وهو في نفسه ثقة، وجب قبول حديثه مرسله ومسنده، وان كان يأخذ عن الضعفاء ويسامح نفسه في ذلك وجب التوقف عما أرسله حتى يسمى من الذي أخبره»[8].

وإلى هذا يشير عبد الحق بعدما بين أن الارسال علة عنده يخرج الحديث من العمل به إلى الرغبة عنه، حيث قال : «وليس الارسال أيضا علة عند قوم إذا كان الذي يرسله إماما».

ولكن لاعتبارات ليس هنا محل بسطها، وهي ترجع في الغالب الى الاحتياط والتثبت رفض كثير من المحدثين ومنهم عبد الحق، قبول المرسل ورده جملة وتفصيلا. ولكن عبد الحق امتاز بأنه ينظر إلى حال القارىء الذي يعمل بالمرسل، فبين له في كتابه هذا حكم المرسل إلى مرسله ـــ بالكسر ـــ ليعمل به ان صح إليه كما سيأتي .

أما هو فلا يقبل المرسل ويعمل به، حتى خرج عن صمته بالنسبة إلى مسلم وناقشه في وصل حديث أرسله الناس ـــ كما تقدم ـــ بل لايكتفي بتعليل المرسل فقط. بل يخالف أصله ـــ الذي سيأتي شرحه قريبا ـــ فيعل الحديث إذا أسنده الثقة وأرسله غيره سواء كان ثقة أو ضعيفا.

فقد أورد من عند البزار عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال : «من كذب علي متعمدا ليضل به فليتبوأ مقعده من النار»[9]. ثم قال : «هذه

(8) التمهيد 1 / 17.

(9) انظر «كشف الاستار عن زوائد البزار» 1 / 114.

الزيادة ليضل به، هي من طريق يونس بن بكير عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله. ولا تصح عن الأعمش»[10].

وظاهر كلامه يعطي أنه حصر التهمة في يونس بن بكير الزاوي عن الأعمش ويونس وان كان مختلفا فيه، فهو من رجال مسلم، وقد صحح عبد الحق كثيرا من أحاديثه بالسكوت عنها، فليس من أجله رد هذه الزيادة بل من أجل قول البزار عقب الحديث : «ان غير يونس رواه عن الأعمش مرسلا».

وهذا الغير لم يذكره البزار حتى يعلم أضعيف هو أم ثقة. وأيا كان هذا الذي أرسل الحديث، فعبد الحق الذي يوثق يونس بن بكير ويصحح أحاديثه، قد خالف أصله حيث اعتبر الزيادة معللة بارسال راو آخر لها.

ذلك أن أصله في هذا قريب من أصل ابن حزم وهو أن اختلاف الثقات في الوقف والرفع أو الارسال والاسناد لايضر الحديث ولا يعله، لأن الكل ثقة، وقد أداه على وجه صحيح، ولا يعلّ أحدهما الآخر، فالمرسل يبقى على ارساله، لأن راويه تلقاه مرسلا، فأداه مرسلا، والمسند يبقى على اسناده، فما بالك إذا أسنده الثقة وأرسله الضعيف أو المجهول، كما في حديث البزار فهذا لايقدح في المسند من باب أولى.

وبمثل هذا رد على ابن عبد البر، عندما حكم على الأحاديث في ايجاب الغسل على المستحاضة لكل صلاة، وفي الجمع بين الصلاتين لكل صلاة بأنها مضطربة. فقال عبد الحق : «وغيره يرى أن الاضطراب لايضرها، لأنها مسندة من طرق صحاح»[11].

ومع ذلك فهو لايأخذ برأي ابن حزم كله. بل يعتبر الاختلاف الكثير علة يرد بها الحديث، كما قال وهو يعدد العلل التي ترد بها الأحاديث : «والاختلاف الكثير في الاسناد».

أما الخلاف اليسير، أو الخلاف بين ثقتين في الوقف والرفع أو الاسناد

(10) الاحكام الشرعية 1 / 38.

(11) «الاحكام الشرعية» 1 / 96.

والارسال، فذلك الذي لايضر عنده، ولذلك عقب العبارات السابقة بقوله : «وليس كل اسناد يفسده الاختلاف»[12].

وإذا كان هذا هو مذهب عبد الحق، فالذي أرسل زيادة «ليضل به» في حديث «من كذب علي...» مجهول وغير معروف، فوجب على أصله أن يقبلها ولا يعللها لأن الذي أسندها ثقة عنده، وهو يونس بن بكير.

أما إذا كان الذي أرسل الزيادة ضعيفا، فالأمر واضح بالنسبة إليه وإلى المحدثين جميعا اذ يعتبرون مسند الثقة ويأخذون به، ولا يعلون صحيحا بضعيف.

والمقصود من كل ماتقدم هو أن أبا محمد عبد الحق ــ رحمه اله ــ يتشدد في قبول المرسل، حتى أدى به ذلك إلى مخالفة أصله ومذهبه، فرد المسند الصحيح من أجل مرسل موهوم. بينما صنيعه في مآت الأحاديث أن يعل الحديث اذا أسنده الضعيف، وأرسله الثقة.

فقد ذكر من عند الدارقطني مرسل طاوس :

«إذا أتى أحدكم البراز فليكرم قبلة الله، ثم ليستطب بثلاثة أحجار...» ثم عقب : «أسند عن ابن عباس عن النبي ﷺ في ذكر الاستنجاء ولايصح، أسنده أحمد بن الحسن المصرى، وهو متروك[13]. وعن عائشة عن النبي ﷺ، وزاد : لايستقبل الريح، ولا يصح، أسنده مبشر بن عبيد[14]. وهو متروك[15].

أما أن يعكس ويعلل المسند الصحيح بمرسل أرسله مجهول. فهذا ما يستغرب منه.

تصحيح المرسل إلى مرسله.

تقدم أنه يحتاط للذين يقبلون المرسل، فيصحح لهم المرسل إلى مرسله ــ بالكسر ــ ويعلل المسند، كما في الأمثلة التالية :

أ ــ أورد من عند الدارقطني عن اسماعيل بن عياش، قال : حدثنا عبد

(12) «مقدمة الاحكام الشرعية» 1 / 3

(13) أنظر لسان الميزان 1 / 150.

(14) انظر تهذيب التهذيب 10 / 32.

(15) الأحكام الشرعية 1 / 46.

الملك ابن عبد العزيز بن جريج عن أبيه، وعن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : «اذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف وليتوضأ وليبن على مامضى من صلاته مالم يتكلم» قال ابن جريج : فإن تكلم استأنف، وفي بعض الروايات : أورعف.

وعقب : «والصحيح من هذا الحديث أنه مرسل، واسماعيل بن عياش ضعيف في غير الشاميين، وابن جريج وابن أبي مليكة حجازيان»[16].

ب ــ «الدارقطني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا» وعقب : «وفي اسناد هذا الحديث بركة ابن محمد الحلبي، وسليمان بن الربيع، وكلاهما متروك. والصحيح عن ابن سيرين مرسلا أن النبي ﷺ سن في الاستنشاق في الجنابة ثلاثا»[17].

جـ ــ «ومن مراسل أبي داود : حدثنا موسى بن اسماعيل، حدثنا حماد بن اسحاق بن سويد، عن العلاء بن زياد عن النبي ﷺ أنه اغتسل فرأى لمعة على منكبه، لم يصبها الماء، فأخذ خصلة من شعر رأسه فعصرها على منكبه ثم مسح يده على ذلك المكان».

فالعلاء بن زياد العدوى أبو نصر البصري تابعي أرسل عن النبي ﷺ[18]. وقد صحح عبد الحق هذا المرسل إليه، ورجحه على كل ماروي مسندا في هذا المعنى، فقال :

«رواه عبد السلام بن صالح عن اسحاق بن سويد عن العلاء بن زياد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وعبد السلام بصرى وليس بقوي وغيره من الثقات يرويه عن اسحاق عن العلاء مرسلا. ذكره الدارقطني[19]. ورواه من حديث عطاء عن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة قالت : اغتسل رسول الله ﷺ، بهذا، وعطاء متروك.

---

(16) نفس المصدر 1 / 51 وسيأتي التعريف باسماعيل بن عياش وروايته عن أهل الشام وغيرهم.
(17) الأحكام 1 / 85.
(18) انظر تهذيب التهذيب 8 / 181.
(19) انظر سنن الدارقطني 1 / 110

ورواه من حديث أبي أيوب المتوكل بن فضيل عن أبي ظلال عن أنس قال : صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، وقد اغتسل من جنابة، بهذا الحديث، وزاد ولم يعد الصلاة، والمتوكل ضعيف، وقال فيه أبو حاتم مجهول»[20].

2. الانقطاع :

لعله قد اتضح مذهبه في الارسال الذي هو أخف أنواع الانقطاع، وكيف أنه يعل به الأحاديث ويردها جملة وتفصيلا، بل ان مرسل سعيد بن المسيب ــ الذي قال الحاكم في «معرفة علوم الحديث» وهو يتحدث عن المراسل :

«وأصحها مراسل سعيد بن المسيب، والدليل عليه أن سعيد من أولاد الصحابة فإن أباه المسيب بن حزن من أصحاب الشجرة، وبيعة الرضوان، وقد أدرك سعيد عمر وطلحة والزبير إلى آخر العشرة، وليس في جماعة التابعين من أدركهم وسمع منهم غير سعيد وقيس بن أبي حازم»[21]. ــ قد رده عبد الحق ولم يقبله، فقد أورد من عند أبي داود :

«عن عيسى الخراساني، عن عبد الله بن القاسم عن أبيه عن سعيد بن المسيب أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشهد أنه سمع النبي ﷺ في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج»[22]. ثم عقب : «هذا مرسل عمن لم يسم واسناده ضعيف»[23].

وتعنينا هنا الفقرة الاولى، وهي قوله : «هذا مرسل عمن لم يسم» فلولا تشدده في قبول المرسل، ماكان له أن يقول مثل هذا الكلام، وكان اكتفى بالتعليل بضعف الاسناد فقط، لأن أصله الذي يأخذ به ويصحح الأحاديث بمقتضاه أن التابعي الثقة اذا قال عن صحابي أو عن رجل من الصحابة، دون ذكر اسمه اعتبر متصلا وليس مرسلا. وعليه يكون هذا الحديث ليس بمرسل في نظره واعتباره، بل هو متصل. ومع ذلك حكم بارساله ربما ليفهم القارىء أنه لايأخذ بالمراسيل ولو كانت مراسيل سعيد بن المسيب.

---

(20) الاحكام 1 / 86.

(21) معرفة علوم الحديث ص 25.

(22) انظر سنن أبي داود 2 / 175.

(23) الاحكام الشرعية 2 / 61.

وإذا كان هذا مذهبه في الإرسال فإن تعليله بالانقطاع أولى، لأن الانقطاع أبعد عن القبول من الارسال، اذ الساقط في المرسل ـــ غالبا ـــ هو الصحابي والصحابة كلهم عدول، ونادرا مايكون الساقط تابعيا أو أكثر[24]. أما الساقط في المنقطع فلا يدرى من هو حتما، لأن الانقطاع في الاصطلاح هو : حذف راو وسط السند في موضع أو أكثر لاعلى التوالي. فإن كان على التوالي فهو الاعضال، وسواء أكان المحذوف ساقطا، كمالك عن ابن عمر أو مبهما كمالك عن رجل عن ابن عمر.

وقد حلل ابن القطان تصرفات عبد الحق في التعليل بالانقطاع تحليلا بارعا اشتمل على كثير من الفوائد الحديثية والاسنادية لاتكاد توجد عند غيره، والذي تنبغي الاشارة إليه هنا هو أن عبد الحق يساير قلة من المحدثين فيستعمل المقطوع بمعنى المنقطع في كثير من الأحيان، فالمقطوع في الاصطلاح هو : الموقوف على التابعي، أي كلامه.

قال ابن الصلاح :

«النوع الثامن : معرفة المقطوع، وهو غير المنقطع الذي يأتي ذكره ان شاء الله تعالى، ويقال في جمعه المقاطع والمقاطيع، وهو ماجاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم، وأفعالهم، وقد وجدت التعبير بالمقطوع عن المنقطع غير الموصول في كلام الامام الشافعي، وأبي القاسم الطبري وغيره والله أعلم»[25].

(24) قال الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة» ص 17 :
«وانما ذكر (أي المرسل) في قسم المردود للجهل بحال المحذوف، لأنه يحتمل أن يكون صحابيا ويحتمل أن يكون تابعيا، وعلى الثاني يحتمل أن يكون ضعيفا، ويحتمل أن يكون ثقة وعلى الثاني : يحتمل أن يكون حمل عن صحابي، ويحتمل أن يكون حمل عن تابعي آخر، وعلى الثاني : فيعود الاحتمال السابق، ويتعدد، اما بالتجويز العقلي فإلى مالا نهاية، واما بالاستقراء فإلى ستة أو سبعة، وهو أكثر ماوجد من رواية بعض التابعين عن بعض، فإن عرف من عادة التابعي أنه لايرسل إلا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف لبقاء الاحتمال، وهو أحد قولي أحمد، وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين : يقبل مطلقا، وقال الشافعي : ـــ رضي الله عنه ـــ : يقبل أن اعتضد بمجيئه من وجه آخر، يباين الطريق الأولى، مسندا كان أو مرسلا ليترجح كون المحذوف ثقة في نفس الأمر».

(25) مقدمة ابن الصلاح ص 67.

ونظم ذلك الحافظ العراقي في «ألفيته» فقال :

وسم بالمقطوع قول التابعي/وفعله وقد رأى للشافعي/تعبيره به عن المنقطع./وزاد على ابن الصلاح قوله :

«ووجدته أيضا في كلام أبي بكر الحميدي، وأبي الحسن الدارقطني»[26].

وباستعمال الشافعي والدارقطني ومن ذكر معهما استعمل أبو محمد عبد الحق المقطوع كثيرا، فقال في مقدمة كتابه : «وأكثر ما أذكر من العلل مايوجب حكما.. مثل القطع والارسال. الخ ما تقدم».

ولما ذكر حديث الترمذي عن الأعمش، عن أنس وابن عمر : كان النبي ﷺ اذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض وقول الترمذي : «كلا الحديثين مرسل»[27] عقب : «وذكر هذا الحديث الدارقطني عن وكيع عن الأعمش عن القاسم عن ابن عمر، والأكثر على أن الحديث مقطوع، وأن هذا الرجل لايعرف»[28].

وهو يشير إلى رواية أبي داود قال :

«حدثنا زهير بن حرب، ثنا وكيع، عن الأعمش، عن رجل، عن ابن عمر»[29] فباعتبار وجود الرجل الذي لم يسم كما عند أبي داود، أو سمي بالقاسم وجهلت عينه كما عند الدارقطني، فالحديث منقطع غير موصول، وقد عبر عنه بالمقطوع. لأنه يعتبر المجهول سواء سمي أو لم يسم كأنه غير موجود كما تقدمت الاشارة إلى ذلك، فقد قال : «ومن كتاب أبي داود عن رجل من سوأة عن عائشة عن النبي ﷺ أنه كان يغسل رأسه بالخطمي وهو جنب يجتزيء بذلك ولا يصب عليه الماء» وعقب : «هكذا ذكره أبو داود منقطعا»[30] فقد اعتبر وجود المبهم في السند انقطاعا.

---

(26) شرح ألفية العراقي 1 / 124.

(27) انظر سنن الترمذي 1 / 22 وقد رد عبد الحق على الترمذي بأن البزار أثبت سماع الأعمش من أنس، قال : «وأوردنا حديثا ذكر فيه سماعه منه «أحكام 1 / 43.

(28) الأحكام 1 / 43

(29) سنن أبي داود 1 / 4.

(30) الأحكام 1 / 84.

بعض أساليبه في التعليل بالانقطاع

للمؤلف أساليب يستعملها في التعليل بالانقطاع تستفاد من ممارسة كتابه وقد تكفل ابن القطان ببيان الكثير منها ومما لم يذكره ابن القطان نجد الأسلوبين التاليين :

الأسلوب الأول : قد يرد الحديث، ويمتنع من تصحيحه، وتكون علته عنده هي الانقطاع ولكنه لايصرح به اعتمادا على شهرة ذلك عند المحدثين.

وقد يكون ذلك نقطة ضعف في الكتاب، وذهولا عما اشترطه في مقدمته من تبيين العلل باعتبار أن غير المحدثين هم أكثر المستفيدين من كتابه.

فقد ذكر من عند النسائي : حديث : «كان النبي ﷺ يقبل بعض أزواجه». ثم قال : «قال أبو عيسى : ليس يصح في هذا الباب شيء عن النبي ﷺ».

ففي اقتناعه بقول الترمذي وسكوته عنه وعدم مناقشته موافقة له على تضعيف الحديث بل رده.

وشهرة انقطاع هذا الحديث لاخفاء بها عند المحدثين، فقد قال النسائي الذي أورده من عنده.

«أخبرنا محمد بن المثنى عن يحيى بن سعيد عن سفيان قال : أخبرني أبو روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة...» ثم قال النسائي : «ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث وان كان مرسلا»[31]

ويريد النسائي الارسال بمعناه العام الذي يشمل الانقطاع، وقد اشتهر أن ابراهيم التيمي لم يسمع من عائشة، ولذلك قال ابن القطان :

«والحديث المذكور انما علته عند الترمذي وأبى داود الانقطاع، بينا ذلك في كتابيهما وأبو محمد ساقه من عند النسائي، واسناده عنده، هو اسناده عندهما، يرويه أبو ورق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ولم يسمع منها»[32].

(31) سنن النسائي بحاشيتي السندي والسيوطي 1 / 108.
(32) بيان الوهم والايهام 2 / 216.

وقال أبو داود عقب ايراده : «هو مرسل، ابراهيم التيمي لم يسمع من عائشة»[33]. ولما أورد حديث علي بن أبي طالب : «وكاءالسه العينان» من عند أبي داود قال : «ليس بمتصل»[34] هكذا أجمل انقطاعه، وأبو داود يرويه من طريق عبد الرحمن بن عائذ عن علي[35] وقد قال ابن أبي حاتم في «المراسيل» قال أبو زرعة : عبد الرحمن بن عائذ الأزدي عن علي رضي الله عنه مرسل»[36] أي لم يسمع منه.

وكأن المؤلف بأسلوبه هذا يوحي إلى مقلده غير المتخصص في الحديث أن يقتنع بكلامه، وذلك مالم يقتنع به ابن القطان، فكان أحد البواعث على الحملات القاسية التي شنها عليه في كتابه «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام».

الأسلوب الثاني : من أساليبه في التعليل بالانقطاع، أنه جرى أحيانا على طريقة قدماء المحدثين، فيذكر اسناد الحديث المنقطع، وان كان الأصل في كتابه أن يكون محذوف الأسانيد، وذلك ليتبرأ من عهدته حيث سطر اسناده وقد تقدم أثناء الكلام على منهجه استشكال هذا الصنيع منه، وسيأتي لذلك مزيد تفصيل. ومع أنه قد أخل بمنهجه في هذا الأسلوب كما في الأسلوب الأول ففي كتابه الكثير من هذا الصنيع. يمكن الآن الاكتفاء بمثال واحد، وربما مربنا الكثير منه.

ذكر من عند أبي داود قصة امتناع النبي ﷺ عن الدخول على زينب لما صبغت ثيابها بمغرة، ثم قال :

«قال أبو داود في اسناد الحديث : حدثنا ابن عوف الطائي، حدثنا محمد ابن اسماعيل قال : حدثني ضمضم عن شريح بن عبيد عن حريث بن الابح السلمي عن امرأة من بني أسد، وذكرت القصة»[37].

---

(33) سنن أبي داود 1 / 45، وانظر نص الترمذي في «سننه» 1 / 138. وقد أطال الشيخ أحمد شاكر ــ رحمه الله ــ في محاولة تصحيح هذا الحديث بهامش سنن الترمذي. وانظر حاشية الشيخ عابد السندي على سنن النسائي 1 / 108.

(34) الأحكام 1 / 52.

(35) انظر سنن أبي داود 1 / 52.

(36) المراسيل لابن أبي حاتم ص 124.

(37) الاحكام 7 / 178 والحديث في سنن أبي داود 4 / 53.

وقد سكت ولم يزد على اتيانه بالاسناد شيئا، متكلا على ذلك، حيث ان أبا داود صرح في حديث آخر رواه بهذا الاسناد بانقاطعه، فقد قال في «باب الفتن» من سننه : «حدثنا محمد بن عوف الطائي، حدثنا محمد بن اسماعيل، قال ابن عوف : وقرأت في أصل اسماعيل، قال : حدثني ضمضم عن شريح عن أبي مالك يعني الأشعري قال : قال رسول الله ﷺ : ان الله أجاركم من ثلاث خلال. الحديث»[38] قال ابن القطان معلقا على الحديث الأخير، ومبينا انقطاع اسناده :

«قد تبين أن محمد بن عوف لم يسمعه من اسماعيل، يعني ابن عياش وانما قرأه في كتابه، أو حدثه عنه به ابنه محمد بن اسماعيل، ومحمد بن اسماعيل لايصدق فيما يرويه عندهم، ولا أيضا صح سماعه من أبيه، قال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال : لم يسمع من أبيه شيئا حملوه على أن يحدث عنه فحدث عنه»[39].

وإذا كان هذا هو مراد عبد الحق من ابراز هذا الاسناد، وهو التعليل بانقطاعه، فقد أفاد أن من أصوله : التعليل بما عدا السماع، كالوجادة وذلك واضح من تصرفه في غيره من الأحاديث.

3. الوقـف :

بالنسبة الى الوقف، فإنه يعل الحديث اذا أسنده الضعيف ووقفه الثقة على الصحابي فيصبح المسند معلولا بالموقوف، كما تقدم في الارسال.

وتقدم أنه عد في مقدمة كتابه التوقيف من العلل التي ترد بها الأحاديث عنده. ثم أشار الى مذهب ابن حزم في الموضوع فقال :

«وليس التوقيف علة عند آخرين إذا كان الذي يسنده ثقة».

لأن ابن حزم ينظر الى الأسانيد نظرة جزئية، فإن أوقف راو حديثا على صحابي ورفعه آخر، وكانا ثقتين، أخذ بحديثهما، ولم يعد ذلك اضطرابا، لأن خبر الثقتين لا يتدافع.

---

(38) سنن أبي داود 4 / 98.

(39) الوهم والايهام 1 / 124

وقد أخذ عبد الحق من هذا المذهب بجانب، حيث أنه لايعل المرفوع بالموقوف إلا إذا كان الرافع ضعيفا والواقف ثقة، من غير عكس، وربما كان هذا الأصل كليا عند أغلب المغاربة الذين تأثروا بابن حزم في هذا الأصل.

ويمكن الآن الاكتفاء بمثال واحد يظهر أصل عبد الحق في الموضوع، وقد تصادفنا نماذج كثيرة منه. قال :

«الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : «اذا كان الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث»[40] وهذا ليس بصحيح لأنه من رواية القاسم العمري عن ابن المنكدر عن جابر، وخالفه روح بن القاسم ومعمر وسفيان الثوري، فرووه عن محمد بن المكندر عن عبد الله بن عمر موقوفا. وكذلك يروى عن أبي هريرة موقوفا، والصحيح حديث القلتين»[41].

ويستخلص من هذا المثال أصول واستعمالات اصطلاحية لعبد الحق :

أولها : تعليل المرفوع بالموقوف حسب أصله، لأن واقف حديث أربعين قلة عن ابن عمر جماعة الثقات : روح بن القاسم، ومعمر، وسفيان الثوري رووه عن ابن المكندر عن ابن عمر موقوفا.

ورافعه عن جابر هو القاسم بن عبد الله بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب. وهو ضعيف جدا عندهم بل متهم بالوضع[42].

ثانيها : لم يعبر عن حديث القاسم الضعيف المخالف للثقات بأنه منكر كما هو الاستعمال الشائع عند المتأخرين، بل قال : ليس بصحيح.

وللمحدثين استعمالات غير متحدة للفظة «منكر» فهم يطلقون لفظ «منكر» على الحديث، و«منكر الحديث» على الراوي، والعبارة الأولى تؤدي عندهم غيرما تؤديه الثانية.

---

(40) انظر سنن الدارقطني 1 / 27.

(41) الأحكام 1 / 57 وحديث القلتين الذي صححه هو حديث ابن عمر : إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث، أخرجه الأربعة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

(42) انظر تهذيب التهذيب 8 / 320 والتعليق المغني على سنن الدارقطني 1 / 28.

والمهم الآن هو عبارة «حديث منكر» فهم يطلقونه على :

أ ــ ما تفرد به الثقة ولم يوجد إلا عنده، قال الشيخ عبد الحي اللكنوى : «فان القدماء كثيرا ما يطلقونه على مجرد ماتفرد به راويه وان كان من الاثبات»[43]

ب ــ ماتفرد به الضعيف غير مخالف لأحد.

جـ ــ ماخالف فيه الضعيف ثقة أو ثقات كما في هذا الحديث. قال الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة» :

«وان وقعت المخالفة له (أي للثقة الراجح) مع الضعف (أي ضعف الراوي المخالف) فالراجح يقال له المعروف، ومقابله يقال له المنكر مثاله : ما رواه ابن أبي حاتم من طريق حبيب بن حبيب، وهو أخو حمزة بن حبيب الزيات المقري عن ابن اسحاق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال من أقام الصلاة وآتى الزكاة وحج وصام وقرى الضيف دخل الجنة. قال أبو حاتم : هو منكر، لأن غيره من الثقات رواه عن أبي اسحاق، وهو المعروف»[44].

ويبدو أن هذا الاستعمال الذي اختاره ابن حجر هو الأغلب بحسب استقرائه الواسع، وهو ينطبق على حديثنا، ولكن يظهر أن عبد الحق يستعمل «المنكر» :

د ــ بمعنى هو أقرب الى الموضوع، وهو ماأطلق عليه الحافظ ابن حجر «المتروك» قال السيوطي في «التدريب» بعد أن نقل التعريف السابق للمنكر عن ابن حجر :

«فحينئذ، فالحديث الذي لامخالفة فيه، وراويه متهم بالكذب في غير الحديث النبوي، أو كثير الغلط أو الفسق أو الغفلة، يسمى : المتروك وهو نوع مستقل، ذكره شيخ الاسلام (أي ابن حجر)»[45].

---

(43) الرفع والتكميل ص 98 و92.

(44) شرح النخبة ص 14.

(45) تدريب الراوي 1 / 240

وهذا هو الذي أطلق عليه عبد الحق «المنكر» حيث قال في كتاب الطهارة :

«وروى نعيم بن حماد باسناده الى أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : لاتقل : اهريق الماء، ولكن قال : أبول» ثم قال : «هذا حديث منكر اتهم به نعيم بن حماد، وانما هو قول أبي هريرة وقد رجع إلى ذلك نعيم»[46].

ومعلوم أن نعيم بن حماد ينطبق عليه الوصف الذي يصير به حديثه متروكا حسب تأصيل ابن حجر الذي نقله عنه السيوطي، فقد تكلم فيه، واتهم بالكذب ودافع عنه أناس لنصرته للسنة[47].

وكذلك أورد من عند أبي داود حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ كان يسجد وينام وينفخ. وقوله : انما الوضوء على من نام مضطجعا» فإنه عقب : «قوله : الوضوء على من نام مضطجعا، هو حديث منكر....»[48].

ونص أبي داود في «سننه» : «قوله : الوضوء على من نام مضطجعا، هو حديث منكر، لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني عن قتادة، وروى أوله جماعة عن ابن عباس، ولم يذكروا شيئا من هذا»[49].

وبالرجوع الى ترجمة أبي خالد الدالاني في «تهذيب التهذيب» وجدنا ابن حجر ينقل عن ابن حبان في «الضعفاء» قوله فيه :

«كان كثير الخطأ فاحش الوهم، خالف الثقات في الروايات، حتى اذا سمعها المبتدي في هذه الصناعة علم أنها معمولة أو مقلوبة، لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق، فكيف اذا انفرد بالمعضلات»[50].

والملاحظ :

أن استعمال أبي داود للمنكر موافق لتأصيل ابن حجر حيث اعتبر فيه

(46) الاحكام 1 / 44

(47) انظر تفصيل ذلك في تهذيب التهذيب 10 / 458.

(48) الاحكام 1 / 52.

(49) سنن أبي داود 1 / 52.

(50) تهذيب التهذيب 12 / 52

المخالفة، أما عبد الحق فلم يعتبر المخالفة، وانما رد الحديث بانفراد هذا الراوي كما رد حديث نعيم بن حماد السابق، فهو أقرب عنده إلى الموضوع، والله أعلم.

ثالثها : لم يعتبر المخالفة ويرد بها إلا حيث خالف الضعيف ثقات، فقد خالف القاسم العمري الضعيف في رفع الحديث جماعة الثقات.

أما ان خالف الثقة ثقة، فقد تقدم أن ذلك لايضر عنده كما رد بذلك على ابن عبد البر، وهو بعد أن ذكر في «المقدمة» أن الاختلاف علة قال : «وليس كل اسناد يفسده الاختلاف» ومقصوده أن الذي لايفسده الاختلاف هو مخالفة الثقات لبعضهم، والمفسد هو مخالفة الضعيف ثقة.

إلا أنه ــ رحمه الله ــ خالف أصله هذا، ولكن لاعن غمد بل بسبب عدم احاطته بما قيل في راويين، فضعف الثقة منهما ووثق الضعيف، ولم يقطع أمام الاختلاف الكثير في إسناد الحديث برأي، مع أنه قال في «المقدمة» : ان الاختلاف الكثير يعتبر علة.

فقد ذكر من مسند البزار : «عن مجالد عن عامر الشعبي عن جابر، وذكر قصة قراءة عمر للتوراة أمام النبي ﷺ، وغضبه عليه السلام وقوله : لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني» وعقب :

«وقد خولف مجالد في اسناد هذا الحديث، فرواه سفيان الثورى عن جابر بن زيد عن عبد الله بن يزيد الانصارى قال : جاء عمر... وفيه : قول النبي ﷺ : والذي نفسي بيده لو أصبح موسى فيكم حيا فاتبعتموه وتركتموني لضللتم..

ثم قال : «ذكر حديث سفيان أبو الحسن الدارقطني في العلل، وفي هذا الحديث اختلاف أكثر من هذا، وجابر بن زيد دون مجالد بن سعيد، على أن جابرا كان أحفظ»[51].

فقوله : ان جابر بن زيد دون مجالد، العكس هو الصحيح، فان جابر بن زيد متفق على الاحتجاج به حيث أخرج له الجماعة، وكل ماقيل فيه : انه

(51) الاحكام 1 / 30-31.

كان اباضيا، وقد تبرأ من ذلك[52] أما مجالد فقد ضعف حتى رمي بالكذب والتلقين، والاختلاط، وحديثه عند مسلم مقرون بغيره[53]

فاستواء الرجلين، أو ترجيح مجالد الضعيف على جابر الثقة، مع الاختلاف الكثير في اسناد الحديث، جعل عبد الحق يتوقف في الحكم على هذا الاسناد دون أن يصفه بالاضطراب أو يرده، على أنه لو مشى على أصله لرجح رواية جابر بن زيد على ماعداها.

4. التدليس :

يعل عبد الحق بالتدليس بمختلف أنواعه التي سيأتي بيانها عند الكلام عليه عند ابن القطان ان شاء الله. وهو في هذا كسائر المحدثين، لا يقبل من المدلس الثقة إلا ماصرح فيه بالسماع، أما غير الثقة فيحكم فيما صرح فيه بالسماع بحسب درجته في الجرح فيما لو كان غير مدلس، ويعتبر المثال التالي، من أجمع الأمثلة التي حوت مذهبه في ذلك، فقد قال :

«وذكر الدارقطني من حديث الحجاج بن أرطاة عن عائشة قالت : بال ابن الزبير على النبي ﷺ فأخذته أخذا عنيفا، فقال : انه لم يأكل الطعام ولم يضربوله، الحجاج بن أرطاة كان كثير التدليس ولم يقل في هذا الحديث حدثنا، ولو قال، لم يكن حجة»[54].

وبعد : فتلك بعض أصول الامام أبي محمد عبد الحق الاشبيلي ـــ رحمه الله ـــ في التعليل بمحترزات الاتصال، يعل الحديث بسائر أنواعها، وبمختلف الأساليب ولا يحيد عن تلك الأصول الا عن سهو أو اغفال، أو إرادة التركيز على رأي معين فيحيد بسبب ذلك عن أصله، أو لعدم ادراكه لموطن العلة.

وذلك ماتكفل باستدراكه عليه وبيانه وايضاحه بأجلى مايكون البيان وأدق مايقع الايضاح، أبو الحسن ابن القطان الفاسي ـــ رحمه الله ـــ وذلك ما أكسبه سمة البراعة والتفوق في هذا العلم الغامض المتشعب الدروب والمسالك.

---

(52) انظر تهذيب التهذيب 2 / 38

(53) نفس المصدر 10 / 39

(54) الاحكام 1 / 100.

الفرع الثاني : التعليل بمحترزات العدالة والضبط

يمكن القول : ان التعليل بمحترزات العدالة والضبط هو الغالب في كتاب «الأحكام الوسطى» لعبد الحق باعتبار أن العمود الفقري لكل حديث هو اسناده، والاسناد يتكون من الرواة الذين على معرفة أحوالهم ودرجتهم في الرواية يتوقف أولا وقبل كل شيء، قبول الحديث أورده، والراوي في كل اسناد هو المخرج الذي خرج منه الحديث، وذلك يقتضى الحكم على كل واحد من رجال السند بالمرتبة التي يستحقها، ثم بعد التحقق من درجته وقبوله، يأتي البحث في ظروف تحمله وأدائه وسماعه من فلان أو عدم سماعه، وانفراده. أو متابعة آخر له إلى غير ذلك، أما إذا كان الراوي كذابا أو متهما أو شديد الضعف في نفسه، فإنه يتوقف عند ذلك ولا يتعدى البحث إلى ماعداه. فلا غرابة أن يكون عبد الحق الذي حوى كتابه أنواع العلل كلها قد أكثر من الكلام على الرجال جرحا وتعديلا وتقويما إلا أن الملاحظ أنه رغم أن الطابع العام للتعليل في الكتاب هو البحث في الرجال وبيان أحوالهم، فإن المؤلف لم يتخذ في كلامه على الرجال منهجا محددا، يمكن معه استخراج قواعد ثابتة على غرار ما تقدم في محترزات الاتصال. فهو مثلا : لم يلتزم برأي واحد ثابت في الرواة فقد يعدل الراوي ويصحح حديثه أو يسكت عنه، إذا كان في أحد الصحيحين، ويجرحه هنا ويعل به الحديث إذا كان في غيرهما.

ثم إن الرواة الذين تكلم عنهم جرحا وتعديلا يعدون في كتابه بالمئات وهو ازاء كلامه فيهم، لم يسلك اتجاها واضحا فنجده مثلا :

أ ـــ يفصل القول تارة ويجمله أخرى، دون مقياس، فقد يجمل فيمن ينبغي أن يفصل فيه، والعكس صحيح.

ب ـــ المبدأ العام للكلام في الرواة عنده، أن يذكر الراوي بما قيل فيه أو بما ترجح لديه فيه، ثم يحيل بعد ذكره مرة أخرى على ماتقدم. ولكنه لم يلتزم بهذا فقد يذكر الراوي الضعيف ويسكت عنه والحال أنه لم يسبق له ذكر.

جـ ـــ قد يحكي أقوال أحد أئمة الجرح والتعديل في الراوي ويسكت عن كلامه مسلما له، ثم عند ذكر الراوي نفسه مرة أخرى يبدى رأيا مخالفا.

هذا وغيره يجعل من الصعوبة تكوين رأي محدد لعبد الحق في الرجال.

إلا أنه مع ذلك، يمكن أخذ فكرة عامة عن اتجاهه في التعليل بمحترزات العدالة والضبط بصفة مجملة مع ماسيظهر من تطبيقها عند عرض نماذج من تعليله للأحاديث، ويلخص اتجاهه هذا في نقطتين :

النقطة الأولى : يعتبر عبد الحق كأغلب الأندلسيين والمغاربة متشددا في جرح الرجال إلى أبعد حد، سواء فيما يرجع إلى العدالة أو الى الضبط.

أما العدالة عند المحدثين فهي كون الراوي : مسلما، بالغا، عاقلا، معروف العين والحال له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة واجتناب الأعمال السيئة من فسق أو بدعة.

ومحترزاتها على سبيل الاجمال هي :

أ ـــ الكفر.

ب ـــ الجنون

ج ـــ الصبا وعدم التمييز.

د ـــ عدم المعرفة بالعدالة بأن عرف بضدها كالكذب، والاتهام به، والفسق بالقول أو الفعل.

هـ ـــ عدم معرفة عين الراوي.

و ـــ عدم معرفة حالة بعد أن عرفت عينه.

ز ـــ الابتداع ويدخل تحت الفسق إلا أنه ميز عنه لمزيد الاعتناء بأمره.

ح ـــ غشيان ما يعتبر من خوارم المروءة.

والذي يهم الآن من هذه المحترزات هو :

1. الجهل بالراوي وعدم معرفة عينه أو حاله.
2. البدعة.

أما الجهل بالراوي فهو يعل بجهالة العين دائما. أما جهالة الحال فقد اضطرب عمله فيها اضطرابا كبيرا فصله وبينه ابن القطان وتتبع صنيعه وجزئيات تصرفه وبنى على ذلك قواعد وأصولا.

وأما البدعة، وهي اعتقاد ما أحدث على خلاف المعروف عن النبي ﷺ، فإن كان هذا الاعتقاد عن معاندة بدون شبهة ولا تأويل فمعتقد ذلك يكفر، ومثلوا له بالمجسم ومنكر علم الله بالجزئيات[55] وان كان اعتقاده عن شبهة وتأويل بحيث اعتقد أنه على الحق ومخالفه على الباطل فمعتقد ذلك أهم طوائف ماعدا أهل السنة من المسلمين، كالخوارج، والمرجئة والشيعة الخ.

ومن هؤلاء من غلا في رأيه إلى حد كفره معه طوائف من أهل السنة، ومنهم من كان داعية الى رأيه ومنهم من توسط، ومنهم من اعتقد مذهبه في نفسه ولم يدع إليه.

فإن كان الواحد من هؤلاء عرف بالصدق ولم يستجز الكذب، فقد سلك المحدثون ازاءه مسلكين. مسلكا نظريا ومسلكا عمليا.

أما المسلك النظري فهو ماعبر عنه ابن الصلاح بقوله :

«اختلفوا في رواية المبتدع الذي لايكفر ببدعته، فمنهم من رد روايته مطلقا لأنه فاسق ببدعته.. ومنهم من قبل رواية المبتدع إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن، وعزا بعضهم هذا إلى الشافعي لقوله : اقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم، وقال قوم : تقبل روايته اذا لم يكن داعية إلى بدعته، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء، وحكى بعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه خلافا بين أصحابه في قبول رواية المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته، وقال : أما إذا كان داعية فلا خلاف بينهم في عدم قبول روايته، وقال أبو حاتم بن حبان البستي... الداعية إلى البدع لايجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافا. هذا المذهب الثالث أعدلها وأولاها، والأول بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير

(55) انظر تدريب الراوي 1 / 324

الدعاة، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول»[56].

أما المسلك العملي، فإنهم استبعدوا البدعة المكفرة، وقبلوا سائر المبتدعة بما فيهم الدعاة والغلاة، بشرط واحد هو ثبوت صدقهم وعدم كذبهم وقد عقب الحافظ العراقي على ابن الصلاح بما يؤيد هذا المسلك فقال :

«قوله فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول، وقد اعترض عليه بأنهما احتجا أيضا بالدعاة. فاحتج البخاري بعمران بن حطان وهو من دعاة الشراة واحتج الشيخان بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني وكان داعية إلى الارجاء كما قال أبو داود : قلت : قال أبو داود : ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج، ثم ذكر عمران بن حطان، وأبا حسان الأعرج ولم يحتج مسلم بعبد الحميد الحماني إنما أخرج له في المقدمة، وقد وثقه ابن معين»[57] بل قال الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة» :

«والتحقيق أنه لايرد كل مكفر ببدعته، لأن كل طائفة تدعى أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفيها، فلو أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه، فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله»[58].

والملاحظ أن أغلب الرواة في عصر تابع التابعين فمن بعدهم كان منضويا تحت مذهب من المذاهب الاعتقادية التي لاتعتبر بحال من مذاهب أهل السنة. وغالب المعتقدين دعاة، كما روى الخطيب في «الكفاية» عن علي بن المديني قال :

«قلت ليحيى بن سعيد القطان : ان عبد الرحمن بن مهدي قال : أنا أترك من أهل الحديث من كان رأسا في البدعة، فضحك يحيى بن سعيد وقال : كيف

(56) مقدمة ابن الصلاح ص 104.

(57) التقييد والايضاح ص 150.

(58) شرح النخبة ص 25.

يصنع بقتادة؟... كيف يصنع بعمر بن ذر الهمداني؟ كيف يصنع بابن أبي رواد؟ وعد يحيى قوما أمكست عن ذكرهم، ثم قال يحيى : ان ترك عبد الرحمن هذا الضرب ترك كثيرا».

وأسند عن علي بن المديني قوله :

«لو تركت أهل البصرة لحال القدر، ولو تركت أهل الكوفة لذلك الرأي ـــ يعنى التشيع ـــ خربت الكتب، قوله : خربت الكتب : يعني لذهب الحديث»[59].

والمستنتج من كل ماتقدم أن النقاد المشارقة تحلوا بمرونة، وتكيفوا مع المذاهب التي كانت سائدة في مجتمعهم، فأصلوا ما أصلوا نظريا للاحتياط ولكنهم عند التطبيق اعتمدوا شيئا واحدا هو البحث الجزئي عن كل راو ومعرفة مدى صدقه. فإذا تحققوا من ذلك، طرحوا سائر النظريات جانبا. وقبلوا رواية المبتدع. مهما كان غاليا وداعية.

أما المغاربة ـــ وعلى رأسهم عبد الحق الاشبيلي ـــ وباستثناء ابن عبد البر والقاضي عياض ـــ في بعض الأحيان ـــ وكذلك ابن القطان في هذه الناحية بصفة خاصة ـــ فقد تمسكوا بمثالية النظريات وطرحوا رواية المبتدع جملة وتفصيلا، حتى ولو لم يكن داعية ولا غاليا، بل كان مبتدعا في نفسه، كما بينت ذلك بتفصيل وتأصيل ومقارنات في بحثي عن «**الجرح والتعديل في المدرسة المغربية للحديث**».

ونفس الشيء سلكوه ازاء الضبط. فالضبط الذي جزأه المشارقة إلى أعلى وأوسط وأدنى. وأخذوا بالأدنى في المتابعات والشواهد والاعتبار، وحسنوا حديث المختل الضبط إذا تعددت المخارج، لم يعتبر المغاربة منه إلا ماكان تاما، فهم يعتبرون في الضبط أن الراوي يجب عليه أن لايهم ولا يخطىء ولا يغلط، وردوا خفيف الضبط فضلا عن مختله، ولم يقبلوا روايته في متابعة ولا اعتبار، ولا اهتموا بمسألة الاعتضاد والانجبار، وهم يستعملون عبارات. لم يكن بالضابط، لم يكن بالحافظ، لم يضبط ماروى، كان غير ضابط الكتاب، في غير

---

(59) الكفاية 205-206

ما يستعملها المشارقة، اذ المشارقة يستعملون مثل هذه العبارات في المرتبة الرابعة والخامسة من مراتب الجرح، بينما يستعملها المغاربة في المرتبة الأولى والثانية، التي يرد بها الراوي.

وهذا الذي تقدم في هذه النقطة سيأتي الكثير منه أثناء النماذج التعليلية عند عبد الحق، إلا أنه لابأس من الاشارة إلى ما أصله في الموضوع بعبارات وجيزة في «مقدمته» وهي :

النقطة الثانية : حيث قال :

«وضعف الراوي علة عند الجميع، وضعف الراوي يكون بالتعمد للكذب ويكون بالوهم، وقلة الحفظ، وكثرة الخطأ، وان كان صادقا، ويكون بالتدليس وان كان ثقة، فيحتاج حديثه إلى النظر، ويكون أيضا بجرحة أخرى مما يسقط العدالة، اويوهنها، أو برأي يراه الراوي ومذهب يذهب إليه مما يخالف السنة، ويفارق الجماعة، وقد يكون داعية الى مذهبه ذلك، وقد يكون يعتقده، ويقول به ولا يدعو إليه، وبينهما عند بعضهم فرق، وللكلام في هذا موضع آخر»[60].

فهو لم يفرق بين الداعية وغيره، ولم يحد في الوهم والخطأ حدا أدنى أو أوسط أو أعلى، بل اعتبر الأمر في مرتبة واحدة.

ثانيا : نماذج من تعليلات الأحاديث في الكتاب :

تلك بعض الأصول المهمة للتعليل في كتاب «الأحكام الوسطى» لعبد الحق وبقيت أصول أخرى لاتقل عنها أهمية، لم يقع التعرض لها لسببين :

اما أنها تلائم القواعد العامة لاصطلاح أهل الحديث، فالتنصيص عليها لا يضيف جديدا إلى مذهب المؤلف.

واما أن ابن القطان تنزل لها وشرحها وبينها، حيث ناقش فيها المؤلف.

وعلى تلك المناقشة بنى أصوله التي هي موضوع البحث، فيراجع ذلك في مكانه من هذه الأطروحة.

والمقصود، هنا، هو أنه لزيادة التمكن من أخذ فكرة كاشفة عن التعليل

(60) مقدمة الاحكام 1 / 4.

في كتاب عبد الحق يتعين ـــ بالإضافة إلى ماتقدم ـــ عرض نماذج أخرى، وقع تتبعها من أجزاء الكتاب، فيؤخذ من كل جزء نموذج أو أكثر.

وذلك بعد أن وقع التعرف على منهجه، وسبر بعض أصوله في التعليل. وفي هذا الصدد، تنبغي الإشارة إلى الحقيقة التالية وهي :

أن عبد الحق إذا ذكر حكم ناقد على اسناد أو رجل، فإنه يكون قد تبنى ذلك الحكم، واعتبر هو رأيه فيما حكى، مالم يناقش صاحب القول أو يعارضه. اذ أنه لايسكت الا عما ارتضاه من أحكام.

وبمقتضى هذا ناقشه ابن القطان في كل ماناقشه فيه. واعتبر سكوته بعد نقل كلام الناقد هو رأيه الشخصي في ذلك الحكم. فإذا نقل عبد الحق الترمذى تحسين حديث وسكت عنه. ناقش ابن القطان عبد الحق ولم يناقش الترمذي، وإذا نقل عن أبي حاتم، أو ابن عدي تضعيف رجل أو توثيقه، ناقشه هو دون من نقل عنه الحكم، لأنه إن كان له رأي آخر أبداه، وعارض حكم من نقل عنه.

وعلى هذا الأساس فما يصادفنا من نقول لعبد الحق عن أئمة الحديث. تعتبر هي آراءه النهائية مادام قد سكت عنها.

النموذج الأول : في «كتاب الطهارة» وفي «باب ماجاء في الوضوء من القبلة والدم والقلس والضحك في الصلاة» تعرض لأحاديث الوضوء من الرعاف، والقيء والقهقهة في الصلاة، كما هو مذهب الحنفية وعللها كلها على النحو التالي :

«وذكر الدارقطني عن سلمان قال : رآني النبي ﷺ، وقد سال من أنفي دم، فقال أحدث لما أحدثت وضوءا.

هذا يرويه أبو خالد القرشي الواسطي، وهو متروك[61].

وذكر أيضا عن تميم الداري قال : قال رسول الله ﷺ : الوضوء من كل دم سائل. هذا منقطع الاسناد ضعيفه[62].

---

(61) انظر سنن الدارقطني 1 / 156 مع التعليق المغني على سنن الدارقطني وانظر في الكلام على طرق الحديث : نصب الراية 1 / 41

(62) أورده الدارقطني من طريق بقية عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز قال : قال تميم الدارى... ثم قال عقبه : عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الدارى، ولا رآه، ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان 1 / 157.

ويروي من حديث زيد بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ : الوضوء من كل دم سائل.

وهذا يرويه أحمد بن الفرج عن بقية، وأحمد بن الفرج ضعيف، وإن كان عبد الرحمن بن أبي حاتم قد قال فيه : كتبنا عنه ومحله عندنا محل الصدق[63] وذكر هذا الحديث أبو أحمد بن عدي.

وذكر الدارقطني أيضا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : ليس في القطرة ولا في القطرتين من الدم وضوء، إلا أن يكون دما سائلا.

اسناده متروك، فيه محمد بن الفضل بن عطية، وغيره[64].

وعن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : اذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل الدم، ثم ليعد وضوءه، ويستقبل صلاته.

في اسناد هذا الحديث سليمان بن أرقم وهو متروك[65].

وعن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : من رعف في صلاته فليتوضأ وليبن على صلاته.

في اسناده أبو بكر الداهري. وهو متروك واسمه عبد الله بن حكيم.

وعن ابن عباس أن النبي ﷺ كان اذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على مابقى من صلاته.

وفي اسناده عمر بن رباح وهو متروك.

وعن اسماعيل بن عياش قال : حدثنا عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : اذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف وليتوضأ وليبن على مامضى في صلاته

---

(63) أحمد بن الفرج أبو عتبة الحمصي المعروف بالحجازى الكندي، وثقه ابن أبي حاتم انظر الجرح والتعديل 2 / 67 وقال ابن عدي : لايحتج به هو وسط. ميزان 1 / 128.

(64) محمد بن الفضل بن عطية العبسي مولاهم الكوفي ويقال المروزي من رجال الترمذي وابن ماجة. اتفقوا على تكذيبه ورد حديثه. انظر تهذيب التهذيب 9 / 401.
وانظر اسناد الحديث في سنن الدارقطني 1 / 157

(65) انظر ترجمته بتفصيل في تهذيب التهذيب 4 / 168.

مالم يتكلم، قال ابن جريج فإن تكلم استأنف، وفي بعض الروايات أو رعف[66].

والصحيح في هذا الحديث أنه عن ابن جريج مرسل، واسماعيل بن عياش ضعيف في غير الشاميين، وابن جريج وابن أبي مليكة حجازيان..

وذكر أبو أحمد (ابن عدي) من حديث يغنم بن سالم بن قنبر مولى علي عن أنس قال : رسول الله ﷺ : يعاد الوضوء من الرعاف السائل. يغنم منكر الحديث ضعيفه[67].....

أبو داود عن أبي العالية قال : جاء رجل في بصره ضر فدخل المسجد ورسول الله ﷺ بأصحابه، فتردى في حفرة كانت في المسجد فضحك طوائف منهم فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة أمر من كان منهم ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة.

هذا مرسل، وفي المراسل ذكره. وقد أسند من غير وجه ولا يصح منها شيء ولا يصح الا المرسل عن أبي العالية[68] وفي بعض ألفاظه المسندة عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ : من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة، وهذا يرويه عمر بن قيس المعروف بسنده وهو ذاهب الحديث.

وفي آخر : من ضحك منكم، لم يقل قرقرة، خرجه أبو أحمد من طريق أبي سفيان عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ، وأبو سفيان ضعيف، وقبله من هو أضعف منه، وخرج أبو أحمد أيضا من حديث داود بن المحير قال : حدثنا شعبة عن قتادة : سئل أنس : ممّ كان يتوضأ رسول الله ﷺ؟ فقال : من الحدث وأذى المسلم. وقيل وأنتم؟ قال : ونحن.

هذا لايرويه عن شعبة غير داود، وهو منكر المتن، قال البخاري : داود بن المحير منكر الحديث شبه لاشيء، لا يدري ما الحديث[69] وكذلك قال فيه

(66) انظر سنن الدارقطني 1 / 153-154

(67) يغنم بن سالم أحد مشاهير الضعفاء الهلكي انظر ترجمته في لسان الميزان 6 / 315.

(68) أبو العالية البراء بتشديد الراء بصري تابعي ثقة من الرابعة أخرج له البخاري ومسلم والنسائي تقريب التهذيب 2 / 443 وانظر ترجمته بتوسع في تهذيب التهذيب 12 / 143.

(69) التاريخ الكبير للبخاري 3/ 244

غير البخاري[70]. وكان داود في أول أمره ثقة حتى تعبد، وترك الحديث وجالس الصوفية بعبادان ثم قدم بغداد، فلما أسن وكبر، رجع الى الحديث فكان يصحف ويخطيء لكنه كان ثقة في دينه»[71].

والملاحظ أن كل من قال فيه من الرواة : متروك، قد وجد في ترجمته انه اتهم بالكذب وهو موافق في هذا لما أصله ابن حجر في «شرح النخبة» حيث قال : «والقسم الثاني من أقسام المردود وهو مايكون بسبب تهمة الراوي بالكذب، هو المتروك»[72]

أما منكر الحديث فيطلق على من فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ثبت فسقه بالفعل أو القول مما لايبلغ معه درجة الكفر. أما الفسق بالاعتقاد وهو الابتداع فقد تقدم تفصيله. وقد قال ابن حجر مامؤاده : ان من فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه فحديثه منكر، على رأي من لايشترط المخالفة.

وذلك مذهب عبد الحق كما تقدم. فهو لايشترط المخالفة في المنكر.

النموذج الثـانـي :

من كتاب الصلاة، باب في المساجد :

«وروى ابراهيم بن زيد بن قديد عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ان دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين، وإذا دخل أحدكم بيته فلا يجلس حتى يركع ركعتين، فإن الله جاعل له من ركعتيه خيرا.

هذه الزيادة في الركوع عند دخول البيت لا أصل لها، قال ذلك البخاري وانما يصح في هذا حديث أبي قتادة الذي تقدم لمسلم[73] وابراهيم هذا لاأعلم. روى عنه الأسعد بن عبد الحميد، ولا أعلم له إلا هذا الحديث»[74].

---

(70) انظر ميزان الاعتدال 2 / 20

(71) الأحكام الوسطى ج 1 بدءا من ص 50.

(72) شرح النخبة ص 21

(73) ولفظه : إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين.

(74) الأحكام 2 / 6.

ويلاحظ هنا أمران :

الأول : ابراهيم بن يزيد بن قديد هذا صاحب الأوزاعي وان كان معروف العين فهو مجهول الحال، وهو على مذهب ابن حبان الذي سيأتي تفصيله. ثقة، ولذلك ذكره في الثقات[75] وقد أيده ابن حجر بأن سعيد بن عبد الجبار الراوي عنه أخرج له ابن ماجة، وقد قال أبو أحمد أنه يروي الكذب، فالآفة منه.

وعبد الحق لم يلتزم برأي واحد ازاء مجهولي الأحوال، فتارة يعل بهم الحديث كما هنا وتارة يسكت عنهم مصححا حديثهم.

الأمر الثاني : قوله : «لا أعلم له إلا هذا الحديث» فهو يعل دائما بقلة الرواية. فالرجل إذا كان ثقة ولم يرو كبير شيء أي لم يكن من طلبة الحديث والمشتغلين به. وهو ما يعبرون عنه بشيخ يعتبر حديثه ضعيفا عندهم. كما في :

النموذج الثالث :

قال في كتاب الصلاة أيضا، باب البزار : «عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ : قال الله تبارك وتعالى : انما أتقبل الصلاة ممن تواضع لعظمتي. الحديث بطوله.

هذا يرويه عبد الله بن واقد الحراني عن حنظلة عن طاوس عن ابن عباس.

وعبد الله بن واقد كان متعففا صالحا متفقها برأى أبي حنيفة، حافظا له، ولم يكن حافظا للحديث، فضعف حديثه وترك»[76] وسيأتي لهذه المسألة مزيد بيان.

النموذج الرابع :

من كتاب الصلاة أيضا، باب السهو في الصلاة.

«وذكر أبو أحمد (بن عدي) من حديث ابن عباس : قلت للنبي ﷺ : على الرجل سهو خلف الامام، قال : انما السهو على الامام.

---

(75) انظر لسان الميزان 1 / 124.

(76) الأحكام 3 / 3 وانظر ترجمة عبد الله بن واقد مطولة في تهذيب التهذيب 6 / 66 وقد رمز له بعلامة : تمييز أي ليس له رواية في أحد الكتب الستة، وانما أشبه اسمه ثلاثة من الرواة في الكتب الستة.

هذا يرويه عمر بن عمر وأبو حفص العسقلاني الطحان، وهو متروك في عداد من يكذب[77] والاسناد منقطع لأنه عن مكحول عن ابن عباس»[78].

النموذج الخامس :

من كتاب الزكاة.

أ ـــ الترمذي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ خطب الناس فقال : الا من ولي يتيما له مال فليتجر به ولا يتركه حتى تأكله الصدقة.

قال أبو عيسى : انما روي من هذا الوجه، وفي اسناده مقال[79].

المقال الذي في اسناد هذا الحديث : رواه المثنى بن الصباح ـــ كما تقدم ـــ والمثنى ضعيف لايحتج به، ورواه عبد الله بن علي بن مهران عن عمرو بن شعيب، وهو ضعيف أو مجهول، ورواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو بن شعيب عن ابن المسيب عن عمر. ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر، لم يذكر ابن المسيب، وخالفه حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن مكحول، لم يذكر عمرو بن شعيب ولا ابن المسيب، حديث عمر أصح فيه من المرفوع»[80].

ب ـــ «وذكر أبو داود من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال : من كل سائمة ابل أربعين، بنت لبون. الحديث.

بهز بن حكيم وثقه علي بن المديني، ويحيى بن معين، وغيرهما ضعفه»[81]. في هذا النموذج أمور.

الأول : توقفه في نسخة بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، والمعروف عند المحدثين

(77) انظر لسان الميزان 4 / 320.

(78) الأحكام 3 / 16 وانظر في ارسال مكحول عن الصّحابة ومن لقي منهم ومن لم يلق : «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» للحافظ العلائي ص 352 ط العراق. وانظر أيضا «المراسيل» لابن أبي حاتم ص 211.

(79) انظر سنن الترمذي 3 / 32.

(80) الاحكام 4 / 5

(81) نفس المصدر 4 / 7

انها من قسم الحسن بل من أعلى درجاته. وقد أخرج له الأربعة وذكره البخاري تعليقا[82].

الثاني : توثيقه لعمرو بن شعيب وتصحيحه لرواية الموقوف على عمر. أما نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهي تساوي نسخة بهز بن حكيم. فقد اختلف عمله فيها تارة يقبلها وتارة يردها. وقد تتبع مسلكه ازاءها ابن القطان.

الثالث : قوله في عبد الله بن علي بن مهران : ضعيف أو مجهول. نص منه على التفريق بين الضعيف والمجهول، على ماهو الصواب لأن المجهول لايعرف فلا يوصف بضعف ولا ثقة، أما الضعيف فقد عرف، وعرف بالضعف. وقداتهم ابن القطان المؤلف في كثير من الجزئيات بأنه لايفرق بين الضعيف والمجهول.

الرابع : علل الحديث المسند لأن رواته عن عمرو بن شعيب كلهم ضعفاء وصحح الموقوف لأن راويه عنه عمرو بن دينار ومكحول. وهما ثقتان، ورواه عن عمرو بن دينار سفيان بن عيينة وهو ثقة أيضا. وعن مكحول حسين المعلم وهو ضعيف. والمفروض أنه طرح رواية حسين المعلم لأنها لاتعل الصحيح، ولم يبال بمخالفة حماد بن زيد لسفيان بن عيينة حيث أسقط حماد عمرو بن شعيب وابن المسيب. لأن المخالفة بين الثقات لا تعل الحديث عنده[83].

النموذج السادس :

من كتاب الجهاد.

«أبو داود عن ابن عمر قال : نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة في الابل أن يركب عليها[84].

في اسناده عبد الله بن جهم عن عمرو بن أبي قيس عن أيوب عن نافع عن ابن عمر. وعبد الله بن الجهم كان صدوقا لكنه كان يتشيع، وقال أبو بكر البزار : لا نعلم روى منكرا»[85].

---

(82) وانظر ترجمة بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيرى الصحابي في تهذيب التهذيب 1 / 498

(83) وانظر طرق الحديث في التلخيص الحبير «لابن حجر 2 / 157. وتحفة الأحوذي للمباركفوري 3 / 296.

(84) سنن أبي داود 3 / 25.

(85) الأحكام النسخة المتممة لنسخة مراكش بالخزانة الملكية ص 183.

والملاحظ أنه لولا أنه يتشدد في المبتدعة ولا يقبل منهم حتى من لم يكن داعية ولا غاليا لكان قد سكت عن هذا الحديث مصححا له، فإنه مامن جرحة في هذا الرجل الا تشيعه في نفسه. وقد ذكره ابن حبان في الثقات[86].

النموذج السابع : من كتاب البيوع :

«وذكر الحارث بن أبي أسامة[87] عن الواقدي عن عبد الحميد بن عمر بن أبي أنس عن أبيه، قال سمع رسول الله ﷺ عثمان بن عفان يقول : في هذا الوعاء كذا وكذا لاأبيعه الا مجازفة، فقال النبي ﷺ : اذ سميت كيلا فكل الواقدي متروك»[88].

وقد وافقه ابن القطان على رأيه في الواقدي.

النموذج الثامن : من البيوع أيضا :

«وذكر عبد الرزاق قال : قال ابن المبارك عن الأوزاعي أن رسول الله ﷺ قال : لايحل لرجل باع طعاما جزافا قد علم كليه حتى يعلم صاحبه[89].

وهذا منقطع فاحش الانقطاع»[90].

والملاحظ أن التعبير الاصطلاحي في مثل هذا أن يقول : معضل، أو معلق وهو كثيرا مايعبر بفاحش الانقطاع، وفاحش الارسال. وربما أخذ التعبير الأخير عن ابن حزم.

النموذج التاسع : من أبواب الطب والأدب وما تبع ذلك.

ذكر كثيرا من الأحاديث في تحريم الغناء من مختلف المصنفات وعللها وهو في هذا متأثر بابن حزم ويمكن الاقتصار على حديثين من السنن :

1. «أبو داود عن ابن مسعود قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ان الغناء ينبت النفاق في القلب[91]

---

(86) انظر تهذيب التهذيب 5 / 179.

(87) أي في مسنده وسيأتي تعريف ابن القطان به في ذكر مصادر عبد الحق.

(88) نفس النسخة من الأحكام ص 253.

(89) مصنف عبد الرزاق 8 / 131.

(90) نسخة الخزانة الملكية من الأحكام ص 253.

(91) انظر سنن أبي داود 4 / 282

اسناده منقطع. وذكره أبو أحمد من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري عن أبيه عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الغناء ينبت النفاق في القلب.

وعبد الرحمن متروك.

2. الترمذي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ذكره قال : لكن نهيت عن صوتين أجمعين فاجرين، صوت عند مصيبة خمش وجوه، وشق جيوب ورنة شيطان.

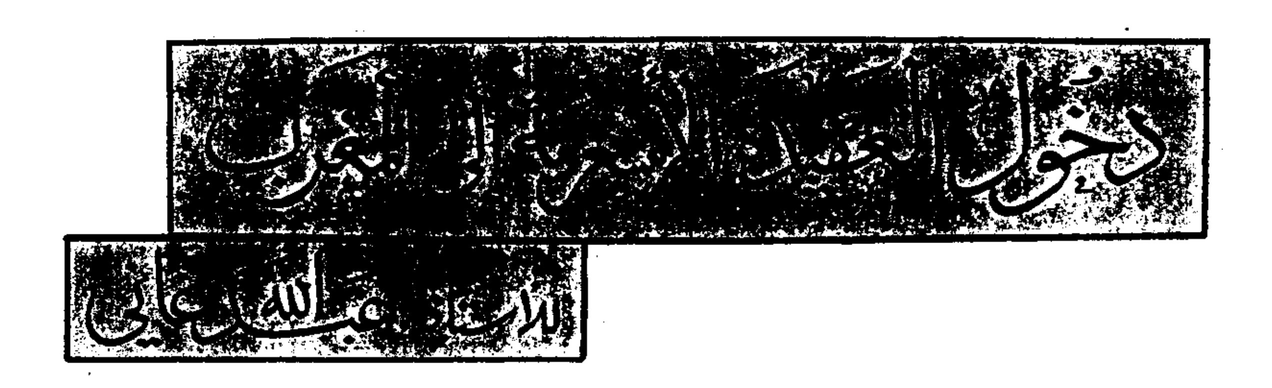
في اسناده محمد بن أبي ليلى، وهو سيء الحفظ لم يحتج به أحد[92] وقد صح النهي عن خمش الوجوه وشق الجيوب، وعن رفع الصوت عند المصيبة باسناد آخر»[93].



(92) انظر تهذيب التهذيب 9 / 301

(93) الأحكام 8 / 17





أ ــ موقف القبول ونشر العقيدة الأشعرية

الرعيل الأول

اذا أردنا ان نترصد الجانب العقيدي بالمغرب في المرحلة الممتدة ما بين الفتح الاسلامي وقيام دولة الموحدين فاننا نجد انه بعد انقضاء فترة الصحابة والتابعين الذين قدموا الى افريقيا، والذين تميز موقفهم بما كان عليه السلف الصالح من التسليم التام بكل ما جاء به الاسلام وعدم المناقشة في أمور العقيدة، لم تلبث الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية النظرية التي عاشها المسلمون في المشرق أن بلغ صداها الى ربوع الشمال الافريقي.

وتحكي لنا المصادر مظاهر هذا التأثر في صورة مناظرات ومناقشات كانت تدور بين اتباع الطوائف. فمن الأمثلة على ذلك ما يحكيه صاحب «شجرة النور الزكية» وما يثبته صاحب «رياض النفوس» وغيرهما. وهكذا نجد عند ابن مخلوف في شجرة النور الزكية «ان يحيي بن سلام اتهم بالارجاء، ولكنه نفى التهمة عن نفسه اذ أتاه رجل وقال له : يا أبا زكريا انهم يقولون انك تقول بالارجاء، فضرب بيده على جدار القبلة وقال : لا، ورب هذه القبلة ما عبدت الله على شيء من الارجاء قط، وقد حدثتكم أنه بدعة». وفي رواية أخرى «أن يحيى بن سلام أخذ لحيته بيده وقال «أحرق الله هذه اللحية بالنار إن كنت دنست الله عز وجل بالارجاء». أما سبب رميه بالارجاء كما تحكي المصادر«أتاه موسى ابن معاوية فقال له يا أبا زكريا : ما أدركت يقولون في الايمان ؟ فقال له : «أدركت مالك بن أنس وسفيانا وفلانا وفلانا يقولون الايمان قول وعمل وأدركت مالكا بن مغول وقطر بن خليفة وعمر بن ذر يقولون «الايمان قول» فاخبر موسى

سحنون بن سعيد (توفي 240 هـ) بما يذكر يحيى عن عمر بن ذر وقطر بن خليفة ومالك بن مغول، ولم يذكر ما قال عن غيرهم فقال سحنون هذا مرجيء وانتشر التقول عليه»[1].

كما ظهر الاعتزال وكان من القائلين به ابن صخر المعتزلي وسقيفة العراقي وقد توفي ابن صخر وكان عبد الله بن غانم الرعيني (توفي 190 هـ) والبهلول بن راشد (توفي عام 183 هـ) وابن فروخ (توفي 175 هـ) حاضرين وقت الجنازة. فقالوا لابن غانم الجنازة فقال كل حي ميت قدموا دابتي ولم يصل عليه ثم قيل لابن فروخ الجنازة فقال كل حي ميت ولم يصل عليه ثم قيل لبهلول الجنازة فقال مثل ذلك»[2] وفي ترجمة البهلول بن عمر التجيبي يروي ابو العرب التميمي أنه «ربما كان يقول بخلق القرآن، ولما مات وحملت جنازته وقل من كان معها من الناس، قال الناس : الوادي الوادي ! إي القوه في الوادي»[3]. وحين أصبح الاعتزال العقيدة الرسمية للدولة العباسية أيام المامون والمعتصم والواثق، أرغم الاغالبة ــ ولاة العباسيين على افريقيا ــ الناس على اعتناق القول بخلق القرآن والأصول الاعتزالية، وهكذا امتحن المسلمون في الشمال الافريقي كما امتحنوا في المشرق يقول الدباغ «أن أهل القيروان امتحنوا بخلق القرآن في زمن الواثق وعزم محمد ابن الاغلب على قتل أحد المخالفين فمازال أهل القيروان على اعتقاد أهل السنة»[4] ويروي أبو العرب التميمي أيضا ان سحنونا «كانت له في مقاومة بني الأغلب مواقف كثيرة»[5] كما يروي صاحب رياض النفوس قصة أسد بن الفرات مع أحد القدريين وضربه له بالنعل في المسجد لانكاره رؤية الله تعالى في الآخرة[6] كما تثبت المصادر[7] تواجد الأثر الاعتزالي بالمغرب الاقصى قبل مجيء المولى ادريس، وكذا وجود الاثر الخارجي والأ ثر الشيعي ببعض المناطق.

حقيقة ان التنافس بين المذاهب الاسلامية قد أذكى الحركة الفكرية وانبرى الفقهاء يدللون بالحجج والمنطق على صدق أحكامهم لكن منطق الكلمة والعقل ما لبث أن اختفى ليسود التعصب والبطش والارهاب والاضطهاد فالفقيه ابن الحداد ألف كتابا سماه «المقالات» سفه فيه آراء المذاهب اجمعين[8] كما أن القاضي ابن أبي الليث انتهز محنة خلق القرآن فأوقع بأصحاب مالك ومنع

فقهاءهم من الجلوس في المسجد[9]. كما منع سحنون الخوارج والمعتزلة من دخول المسجد الجامع وفرق شملهم[10].

ولكن نار هذه الفتنة سرعان ما خمدت والتزم سكان الشمال الافريقي وخصوصا المغاربة منهم بالمذهب المالكي والتزموا اقوال اتباع مالك، يقول حسين مؤنس «وأقبل أهل المغرب عليهم اقبالهم على رسل العقيدة الصحيحة والسائرين على مناهجها وأصحبت كتب مالك وتلاميذه وكتب اتباعه واتباع اتباعه من أهل المغرب هي الاسلام ولا إسلام غيرها وانزوت المذاهب الاخرى وخمل شأن اصحابها وأبغضهم الناس. فمن قيل عنه انه عراقي أو كوفي او معتزلي انصرف عنه الناس واذوه وربما قتلوه... حتى وقرفي نفوس الأفارقة ان المالكية عنصر من عناصر الكيان الشخصي لكل منهم وانتبه في نفوسهم وعي محلي يرتبط أشد الارتباط بالمالكية وأصبح المغربي المسلم الحريص على دينه وخلقه لابد أن يكون مالكيا... فكل ما سوى المذهب المالكي هو أجنبي في رأي المغاربة فالحنفية هم العراقيون خاصة اذا كانت عقيدتهم اعتزالية والشيعة هم «المشارقة» وأميرهم مشرك أمير المشركين والخوارج هم «الخوامس» اي الخارجين عن المذاهب الأربعة[11].

وقد حافظت رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأهل المغرب والشمال الافريقي على مذهب الامام مالك الفقهي ومذهبه العقائدي طيلة قرون فقد عمت شهرتها الآفاق وتولاها كثير من العلماء بالشرح والتعليق كما أنها ظلت تدرس في جامعة القرويين وجامعة الزيتونة طيلة قرون. وتعتبر مقدمتها خلاصة لعقيدة المغاربة فقد روى ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» ان علي بن أحمد بن اسماعيل المعتزلي البغدادي كتب الى ابن ابي زيد القيرواني يدعوه الى اتباع آرائه. يقول ابن عساكر «ومن الشيوخ المتأخرين المشاهير ابو محمد بن أبي زيد وشهرته تغني عن ذكر فضله اجتمع فيه العقل والدين والعلم الورع، وكان يلقب بمالك الصغير وخاطبه من بغداد رجل معتزلي يرغبه في مذهب الاعتزال ويقول له إنه مذهب مالك وأصحابه فجاوبه بجواب من وقف عليه علم أنه كان نهاية في علم الاصول[12] رضي الله عنه»[13] وقد صار هذا الرد مقدمة لكتابه «االرسالة» والذي يعتبر خلاصة للعقيدة الأشعرية.

ابن أبي زيد القيرواني

أما صاحب الرسالة فهو «أبو محمد عبد الله بن أبي زيد واسم أبي زيد عبد الرحمان نفزي النسب سكن القيروان وكان إمام المالكية في وقته وقدوتهم وجامع مذهب مالك وشارح أقواله وكان واسع العلم كثير الحفظ والرواية وكتبه تشهد له بذلك، فصيح القلم ذا بيان ومعرفة بما يقوله ذابا عن مذهب مالك قائما بالحجة عليه بصيرا بالرد على أهل الأهواء. ويجمع الى ذلك صلاحا تاما وورعا وعفة وحاز رئاسة الدين والدنيا وإليه كانت الرحلة من الأقطار ونجب أصحابه وكثر الآخذون عنه وهو الذي لخص المذهب وضم نشره وذب عنه وملأت البلاد تآليفه، عارض كثير من الناس أكثرها فلم يبلغوا مداه مع فضل السبق وصعوبة المبتدأ وعرف قدره الأكابر وكان يعرف بمالك الصغير وقال فيه القابسي هو امام «موثوق به في ديانته وروایاته».

تفقه بفقهاء بلده وسمع من شيوخها وعول على أبي بكر بن اللباد وأبي الفضل القيسي وأخذ أيضا عن محمد بن مسرور الغسال وعبد الله بن مسرور بن الحجام والقطان والابياني وزياد بن موسى وسعدون الخولاني وأبي العرب وأبي احمد بن ابي سعيد وحبيب مولى بن أبي سليمان وآخرين. ورحل فحج وسمع من ابن الاعرابي وابراهيم بن محمد بن المنذر وأبي علي بن أبي هلال وأحمد بن ابراهيم بن حماد القاضي وسمع أيضا من الحسن بن بدر ومحمد بن الفتح والحسن بن نصر السوسي ودراس بن اسماعيل وعثمان بن سعيد الغرابلي وغيرهم واستجاز ابن شعبان والأبهري والمروزي وسمع منه خلق كثير.

وتفقه عنه جلة فمن أصحابه القرويين : أبو بكر بن عبد الرحمان وأبو القاسم البرادعي واللبيدي وأبناء الاجدابي وأبو عبد الله الخواص وأبو محمد مكي المقري. ومن أهل الاندلس : أبو بكر بن موهب المقبري وابن عابد، وأبو عبد الله ابن الحذاء وأبو مروان القنازعي ومن أهل سبتة أبو عبد الرحمان بن العجوز وأبو محمد بن غالب وخلف ابن ناصر ومن لا يعد كثرة. ومن أهل المغرب، أبو علي بن امدكتوا السجلماسي. له كتاب «النوادر والزيادات على المدونة» مشهور، أزيد من مائمة جزء وكتاب مختصر المدونة مشهور ايضا، وعلى كتابيه هذين المعول في الفقه وكتاب تهذيب العتبية وكتاب الاقتداء بأهل المدينة وكتاب

الذب عن مذهب مالك وكتاب الرسالة مشهور وكتاب التنبيه على القول في اولاد المرتدين «ومسألة الحبس على أولاد الاعيان» وكتاب تفسير أوقات الصلوات وكتاب الثقة بالله والتوكل على الله. وكتاب المعرفة واليقين وكتاب المضمون من الرزق وكتاب المناسك ورسالة فيمن يأخذه عند تلاوة القرآن والذكر حركة. ورسالة النهي عن الجدل ورسالة في الرد على القدرية وكتاب الاستظهار في الرد على الفكرية ورسالة في أصول التوحيد. وجملة تآليفه كلها مفيدة بديعة غزيرة العلم، وتوفي رحمه الله سنة ست وثمانين وثلاثمائة»[14].

ونثبت هنا مقاطع من مقدمة رسالته توضح لنا عقيدته التي كان يحفظها المغاربة ويتعقدونها ويتدارسونها وهي لا تخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة. ويقول ابن أبي زيد القيرواني «باب ما تنطق به الالسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان ان الله واحد لا إله غيره... وهو فوق عرشه والفوقية هنا عبارة عن كون الشيء اعلى من غيره كقولنا زيد فوق السطح مجازا أو كقولنا السيد فوق عبده، ففوقية الله تعالى على عرشه فوقية معنوية بمعنى الشرف وبمعنى الحكم والملك... ومما يجب اعتقاده ان الله تعالى في كل مكان بعلمه أي علمه محيط بجميع الأمكنة وهو أقرب الى الانسان من حبل الوريد. والمراد بالقرب هنا قرب علم لا قرب مسافة فهو مثل في فرط القرب لأنه تعالى مطلع على سرائر العباد ولا يخفى عليه شيء... وقوله تعالى ﴿ على العرش استوى ﴾ من المتشابه وقد منع مالك تأويله لكن من الجائز تأويله تأويل ايضاح بمعنى أن استواءه أي أنه استولى عليه استيلاء ملك قادر قاهر... ومما يجب اعتقاده ان الله كلم موسى بكلامه القديم الذي هو صفة ذاته وأن كلامه ليس بصوت ولا حرف، يسمع من كل جهة بكل جارحة وأن القرآن كلام الله القائم بذاته... ومما يجب اعتقاده ان الله سبحانه يبعث من في القبور. يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وأنه قد خلق الجنة فاعدها دار خلود لأوليائه والمراد بهم المؤمنين وليس المراد بهم من فيه صفة زائدة على الايمان وأنه يجيء يوم القيامة والملك صفاصفا وكان مالك يقول في هذه الآية وأمثالها : اقرأوها كما جاءت بلا كيف لأن اسناد المجيء اليه مصروف عن ظاهره اجماعا اذ يستحيل عليه الجهات والأمكنة والتحول والانتقال... ومما يجب اعتقاده ان الله سبحانه وتعالى أكرم المؤمنين في الجنة بالنظر الى وجهه الكريم والمراد بالوجه عند جمهور

السنة وعند مالك الذات وليس المراد بالنظر ميل الحدقة الى المرئي لأن هذا محال في حقه تعالى. وانما المراد صفه تقوم بالموصوف توجب له كونه رائيا من غير تكييف ولا تشبيه.. ومما يجب اعتقاده نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأن الله تعالى جعله آخر المرسلين .. ومما يجب اعتقاده الايمان بوجود حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أمته لايظمأ من ورد منه أبدا ويذاد عنه من بدل بالارتداد وغير في العقائد كأهل الأهواء أو مرتكبي المعاصي لكن المبدل بالارتداد يخلد في النار والمبدل بالمعاصي في مشيئة الله تعالى حتى يمضي فيه مراده... ومما يجب اعتقاده أن الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل بالجوارح... ومما يجب اعتقاده ان أفضل هذه الامة صحابة رسول الله وان أفضل الصحابة الخلفاء الأربعة الراشدون : أفضلهم أبو بكر يليه عمر ثم عثمان ثم علي... وترك المراء والجدال في الدين واجب والمراء هو جحد الحق بعد ظهوره ودفعه بالباطل والجدال هو مناظرة أهل البدع وانما منع المؤمنون من ذلك لأنه يؤدي الى ايقاع الشبهة. قال مالك رضي الله عنه : إن هذا الجدال ليس من الدين في شيء. وان كان المقصود من الجدال إظهار الحق دون التعنت والعناد والاظهار على الخصم ونسبة شرف العلم لنفسه فذاك جائز، وقيل مندوب اليه»[15].

ملاحظة جوهرية يمكن ان تسترعي دارس المقدمة العقيدية للرسالة وهي تتعلق بأن ابن أبي زيد يتفق مع ما ذهب اليه أصحاب الحديث والمعتزلة والشيعة والخوارج من أن الايمان عقد وقول وعمل أي انه تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح ايضا وأنه يخالف قول الأشعري. وهذا أدى ببعض مؤرخي العقائد والفرق الاسلامية الى اعتبار ابن ابي زيد القيرواني من مدرسة الحديث ولم يعدوه أشعريا ولكن هذا الرأي فيه شطط ومبالغة واغفال للتطور الفكري والعقائدي الذي شهدته تلك الفترة التاريخية. فقد حدث تقارب بين مالكي القيروان ثم الغرب الاسلامي عامة فيما بعد وبين الأشعرية وهذا ما جعل فقهاء وعلماء الاندلس الذين كانوا يتوجهون الى القيروان ليدرسوا بها يتلقون العلم على تلاميذ مباشرين لابن أبي زيد القيرواني وفي القرن الرابع بالذات حدث التقارب المشار اليه. فالمعروف عن القيرواني كراهيته للكلام والجدال في الدين اقتداء بالامام مالك إلا أنه عاد الى التسامح في الأخذ بعلم الكلام لهدف الدفاع

عن العقيدة ضد خصومها وتبنى المذهب الاشعري الى حد ان ابن عساكر مؤرخ الأشعرية ينسب اليه اقوالا فيها اشادة بأبي الحسن الأشعري ويعتبره من شيوخ المذهب الأشعري حيث يقول عنه «من الشيوخ المتأخرين المشاهير»[16] ومما يقوي هذا التأكيد الجازم باعتناقه للصيغة الأشعرية لمذهب السنة أنه حسب ما يرويه «الدباغ» تخلى عن الكثير من الآراء التي كان يؤمن بها والتي لا تنسجم وما يقول به الأشاعرة[17]. وهكذا فان تطابق معتقده في المسائل كلها، خلا مسألة الايمان، مع عقيدة الأشاعرة يجعله في صف الأشاعرة.

اذا انتقلنا الى عصر المرابطين تطالعنا ثلاث شخصيات أشعرية المعتقد مالكية المذهب وهم ابو عمران الفاسي، والقاضي ابو بكر بن العربي المعافري والقاضي عياض وقد أدى كل واحد منهم مهمته في تدعيم عقيدة المغاربة الأشعرية وتجذير المذهب المالكي بالمغرب.

أبو عمران الفاسي

أما أول هؤلاء وهو أبو عمران الفاسي فقد كان من وراء تأسيس دولة المرابطين كما أشرنا سابقا فكانت في بدايتها أشعرية العقيدة مالكية الفقه. وأبو عمران هذا كما يترجم له ابن فرحون هو «موسى أبو عمران بن عيسى بن أبي حجاج الغفجومي وغفجوم فخذ من زناته قلت غفجوم بالغين المعجمة والفاء المفتوحة والجيم المضمومة قبيلة من البربر أصله من فاس وبيته منها بيت مشهور معروف يعرفون ببني حجاج وله عقب وفيهم نباهة الى الآن. استوطن القيروان وحصلت له بها رياسة العلم وتفقه بأبي الحسن القابسي ورحل الى قرطبة فتفقه بها عند الأصيلي وسمع من أبي عثمان وعبد الوارث وأحمد بن قاسم وغيرهم. ورحل الى المشرق وحج ودخل العراق فسمع من أبي الفتح بن أبي الفوارس وأبي الحسن المستملي ودرس الأصول على القاضي أبي بكر الباقلاني ولقي جماعة وسمع من أبي ذر ثم ترك أن يسميه لما جرى بينهما فكان يقول فيما سمع منه حدثني الشيخ أبو عيسى وكان يكني بذلك. قال حاتم بن محمد كان أبو عمران من أحفظ الناس وأعلمهم جمع المذهب حفظ المالكي الى حديث النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة معانيه وكان يقرأ القرآن بالسبع ويجوده مع معرفته بالرجال وجرحهم وتعديلهم. أخذ عنه الناس من أقطار الأندلس واستجازه من لم يلقه وله كتاب التعاليق على المدونة كتاب جليل لم يكمل وغير ذلك وخرج من

عوالي حديثه نحو مائة ورقة. قال حاتم ولم الق أحدا آوسع علما منه ولا أكثر رواية وذكر أن الباقلاني كان يعجبه حفظه ويقول له لو اجتمعت في مدرستي انت وعبد الوهاب وكان اذ ذاك بالموصل لاجتمع علم مالك انت تحفظه وهو ينظره. وتوفي أبو عمران سنة ثلاثين وأربعمائة وهو ابن خمس وستين سنة»[18].

أما عن علاقة ابي عمران الفاسي بادخال معتقد الأشعرية الى المغرب فان المؤرخين والباحثين يرصدون ذلك من خلال لقاء يحيى بن ابراهيم الجدلي به وقد أشرنا الى هذا اللقاء سابقا[19] ونزيد المسألة هنا تفصيلا ذلك ان يحيى بن ابراهيم في طريق عودته من الديار المقدسة الى بلاده صنهاجة مر بالقيروان وحضر دروس الشيخ أبي عمران الفاسي وتأثر بها، كما أن أبا عمران أعجب بيحيى بن ابراهيم ولاحظ حرصه على تعلم امور الدين فسأله عن اسمه ونسبه وبلده فاخبره بكل ذلك وأعلمه بسعة بلاده وما فيها من كثرة الخلق فسأله ابو عمران : وما ينتحلون من المذاهب[20] فاجابه يحيى : «مالنا علم من العلوم ولا مذهب من المذاهب لأننا في الصحراء منقطعون لا يصل الينا الا بعض التجار الجهال حرفتهم الاشتغال بالبيع والشراء ولا علم عندهم»[21] لهذا السبب طلب يحيى بن ابراهيم الجدالي من أبي عمران الفاسي ان ينتدب له من بين تلاميذه من يصلح لتعليم قوم يحيى تعاليم الاسلام وشرائعه لأنه لا يوجد بأرضه من يقرأ القرآن فضلا عن العلم[22] حيث قال : «فعسى يا سيدنا أن تنظر من يتوجه معي الى بلادنا ليعلمنا ديننا[23]، وهكذا بعد إحجام تلاميذ أبي عمران الفاسي عن هذه المهمة وتخوفهم من هذا السفر الشاق البعيد، ومن الانقطاع في الصحاري[24] قال الشيخ ابو عمران ليحيى بن ابراهيم : إني أعرف ببلاد نفيس[25] من أرض المصامدة فقيها حاذقا تقيا ورعا لقيني هنا وأخذ عني علما كثيرا وعرفت ذلك منه واسمه واجاج بن زلو اللمطي من أهل السوس الأقصى وهو الآن يتعبد ويدرس العلم ويدعو الناس الى الخير في رباط هنالك وله تلاميذ جمة يقرأون عليه العلم. اكتب اليه كتابا لينظر في تلاميذه من يبعثه معك فسر إليه فعنده تجدما تريد»[26].

ملاحظات أساسية لابد من الاشارة اليها والوقوف من خلالها وقفة تأمل واستنطاق لهذا النص : حيث يتبين لنا أن ابا عمران الفاسي كان يكون أفواجا من الدعاة الى العقيدة السنية وحين يطمئن الى حسن تكوينهم وتشربهم للعقيدة

الأشعرية وللمذهب المالكي وتفهمهم للقصد الذي يرمي اليه أبو عمران من وراء هذا التكوين يبعثهم كدعاة عبر ارجاء الشمال الافريقي نستشف ذلك من خلال الحوار الذي دار بين ابي عمران ويحيى بن ابراهيم فقد قال له «إني أعرف ببلد نفيس من أرض المصامدة فقيها حاذقا ورعا اخذ عني علما كثيرا» كما ان هذا المرشد يظل على اتصال مستمر بالدعاة الذين يكونهم وبسير وتطور دعوتهم يؤكد لنا ذلك قول ابي عمران الفاسي ليحيى بن ابراهيم في هذا الحوار : «وهو الآن».

كما أن هناك ملاحظة ثالثة وهي أن أبا عمران كان يدرب هؤلاء الدعاة على أسلوب الدعوة ومنهجية العمل والتي لمح اليها من خلال وصفه لحال تلميذه الداعية واجاج بن زلو اللمطي «وهو الآن يتعبد ويدرس العلم ويدعو الناس الى الخير» اذن العبادة وتدريس العلم واستقطاب الناس لتكوينهم نفس التكوين هي بنود ومقومات التكوين العمراني. وحتى يطمئن ابو عمران الى سلامة هذا التكوين ويوفر له الحفاظ على طابعه الذي أراده له فانه كان يحث الدعاة المتخرجين على يديه على ان يقوموا بدعوتهم انطلاقا من رباط وأن يمارسوا دعوتهم وتكوينهم للناس داخل هذا الرباط «ويدعو الناس الى الخير داخل رباط»[27]. ويؤكد لنا هذه الحقيقة الأسلوب الذي انتهجه عبد الله بن ياسين وهو الشخص الذي انتدبه واجاج بن زلو اللمطي، باعتباره قد نضج وبلغ المستوى المطلوب الذي يشترطه أبو عمران الفاسي في الداعية ذلك المستوى من النضج الذي استشعره واجاج تلميذ أبي عمران متوفرا في عبد الله بن ياسين.

ويتأكد لنا ما تقدم من خلال نص الرسالة التي بعثها أبو عمران الفاسي مع يحيى بن ابراهيم الجدالي الى تلميذه واجاج والتي يذكره فيها بشروط الداعية حيث حيث يقول له فيها «اما بعد اذا وصلك حامل كتابي هذا وهو يحيى بن ابراهيم الجدالي فابعث معه الى بلاده من طلبتك من تثق بدينه وورعه أو كثرة علمه وسياسته ليعلمهم القرآن وشرائع الاسلام ويفقههم في دينهم». تستلفت انتباهنا في هذا النص لفظة رنانة لها نغمة خاصة تنم عن الستراتيجية العمرانية والمخطط الذي كان يرسمه أبو عمران الفاسي وهي شرط أساسي يشترطه أبو عمران في الداعية، فحين تتوفر فيه باقي الشروط الأخرى من تقوى وعبادة وغزارة علم يطلعه على الهدف البعيد ويرسله بعد ذلك في الآفاق ليكون عناصر مثله الى

آن يصادف عمله هذا داعية يخرج مخططه الى حيز التنفيذ والتطبيق هذا الشرط هو حسن سياسة الداعية.

ولعله من الفهم التبسيطي للنصوص ان نحمل لفظ «سياسته» أو «حسن سياسته» على اللباقة أو المرونة او المداراة كصفة أو صفات متقاربة لابد أن تتوفر في كل داعية ناجح لأن هذا التأويل يبدو تشويها للنص وللمرامي التي يطمح اليها صاحبه وهي القيام بحركة سنية في الشمال الافريقي تتمكن من تطويق ثم القضاء على دولة بني عبيد الشيعية كما ألمحنا الى ذلك سابقا.

وقد وجد ضالته هذه المرة في شخص عبد الله بن ياسين الذي لم يتتلمذ على أبي عمران الفاسي مباشرة وإنما تخرج على يد واجاج بن زلو اللمطي تلميذ ابي عمران الفاسي وهكذا توجه عبد الله بن ياسين مع يحيى بن ابراهيم الجدالي الى بلاد المصامدة وشرع في خطة العمل المرسومة والتي تتلخص في بناء رباط[28] واستقطاب من يناصر هذه الدعوة التي كانت في نظر بعض المؤرخين سببا في الاعتناق الصحيح للاسلام من طرف سكان هذه المنطقة ذلك أن اسلام الفتح الاول السريع سرعان ما تلاشت آثاره نتيجة نقص الاحتكاك بالشمال حتى إن عبد الله بن ياسين حين وصل بلاد المصامدة «وجد أكثرهم لا يصلون ولا يزكون وليس عندهم من الاسلام الا الشهادة»[29].

ولعل هذه الأرضية لعبت دورها الخطير في نجاح دعوة عبد الله بن ياسين ذلك أنه حين كثر الوافدون على رباطه أخذ يقرئهم القرآن ويستميلهم الى الآخرة ويرغبهم في ثواب الله تعالى ويحذرهم اليم عذابه حتى تمكن حبه منهم في قلوبهم فلم تمر عليه أيام حتى اجتمع اليه ألف رجل من أشراف صنهاج[30] فسماهم المرابطين للزومهم رابطته وأخذ هو يعلمهم الكتاب والسنة والوضوء والصلاة والزكاة وما فرض الله عليهم من ذلك فلما تفقهوا في ذلك وكثروا قام فيهم خطيبا فوعظهم وشوقهم الى الجنة وخوفهم من النار وأمرهم بتقوى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم دعاهم الى جهاد من خالفهم من قبائل صنهاجة[31].

وهكذا انطلقت دعوة المرابطين لتأسيس دولة سنية كان مؤسسها في

الحقيقة[32] هو عبد الله بن ياسين لأنه هو الذي كان يأمر وينهى ويعطي ويأخذ، ذلك أنه حين توفي يحيى بن ابراهيم الجدالي الذي كان لا يتحرك الا بأمر عبد الله بن ياسين عين يحيا بن عمر كقائد على الجيش والذي كان بدوره كثير الطاعة لعبد الله بن ياسين هاته الطاعة التي يصور المؤرخون بعض مظاهرها من خلال هذه اللوحة التي يرسمها ابن أبي زرع «وكان يحيى (بن عمر بن تكلالين) شديد الانقياد لعبد الله بن ياسين كثير الطاعة له فيما يأمره به وينهاه عنه فمن حسن طاعته له أنه قال له يوما ــ وجب عليك أدب ــ قال فيم يا سيدي ؟ قال له لا أعرفك حتى آخذه منك فكشف له عن بشرته فضربه عشرين سوطا ثم قال له إنما ضربتك لأنك باشرت القتال واصطليت الحرب بنفسك وذلك خطأ منك فان الأمير لا يقاتل وانما يقف ويحرض الناس ويقوي نفوسهم فان حياة الامير حياة عسكره وموته فناء جيوشه»[33].

كما أنه بعد وفاة يحيى بن عمر عين عبد الله بن ياسين عوضا منه أخاه أبا بكر بن عمر وقلده أمر الحرب وهكذا سار الركب المرابطي يكتسح الافاق حيث تمكن عبد الله بن ياسين من القضاء على آخر معاقل الشيعة بالمغرب ببلد تارودانت[34] ثم توغل شمالا ليكتسح الأراضي المغربية ويطهرها مما فيها من المعتقدات المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة فقاتل مجوس برغواطة الذين كانوا يدينون بدين وضعه لهم صالح بن طريف اليهودي[35] سنة 125 هـ ببلاد تامسنا فجاهد عبد الله بن ياسين والأمير أبو بكر بن عمر الذي عينه عبد الله على قيادة الجيش كما تقدم ذكره الى أن استشهد عبد الله بن ياسين[36] وذلك سنة 451 هـ وبويع أبو بكر بن عمر خلفا لبعد الله بن ياسين فجمع له بذلك بين قيادة الجيش وبين السلطة الروحية فاصبح هو صاحب الأمر والنهي بلا منازع واستمر في مناجزة البرغواطيين حتى استأصل شأفتهم وبدد من لم يجدد اسلامه وهكذا لم يبق لديانتهم الخسيسة أثر الى اليوم[37].

«وقد أراد أبو بكر بن عمر غزو الصحراء بعد قتاله مع صاحب قلعة بني حماد فاستعمل على المغرب ابن عمه يوسف بن تاشفين وفتح بابا من جهاد السودان فاستولى على تسعين رحلة من بلادهم وأقام يوسف بن تاشفين بأطراف المغرب. ودوخ أقطار المغرب. ثم رجع أبو بكر الى المغرب فوجد يوسف بن

تاشفين قد استبد عليه»[38] فتنازل له عن ملك المرابطين الشاسع الأطراف مرغما حين شعر برجحان كفة يوسف وقوة سلطانه. ويوسف هذا هو مؤشر قمة الحكم المرابطي الذي امتد شمالا الى ما بين مدينة افراغة شرق بلاد الأندلس الى لشبونة غربها وجنوبا الى آخر السوس الأقصى الى جبل الذهب من بلاد السودان.

وهكذا جمعت دولة المرابطين بين العدوتين الاندلس والمغرب. وكان لذلك انعكاسات كبيرة من الناحية الفقهية والعقائدية فقد انتشر المذهب المالكي وكتب له الظهور على غيره من المذاهب يصف لنا عبد الواحد المراكشي هذه الظاهرة قائلا «ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده الا من علم علم الفروع أعني فروع مذهب مالك فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعتني بهما كل الاعتناء ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في علوم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه شيء منه وانه بدعة في الدين وربما أدى أكثره الى اختلال في العقائد... في أشباه لهذه الأقوال حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله فكان يكتب عنه في كل وقت الى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه»[39].

هذه الصورة التي قدمها لنا صاحب المعجب وصور لنا فيها اهتمام المرابطين بعلم فروع الفقه يؤديها ما نجده في ثنايا كتب الطبقات حين الحديث عن تراجم الفقهاء فمثلا يروي الخشني هذه الواقعة في كتابه طبقات علماء افريقيا وهي قصة ذات دلالة كبيرة على ما وصل اليه ازدهار الدراسات الفقهية في هذا العهد عهد المرابطين مع إهمال شبه تام لعلوم الحديث وللسنة فقد روى ان مغربيا جمعه الطريق بالحجاز برجل بغدادي وكان اذ ذاك يرى رأي مالك فقال البغدادي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا. فقال له المغربي «فيما أذكر مالك ما يرى ذلك فقال العراقي «شاهت وجوهكم يا أهل المغرب تعارضون قول النبي بقول مالك»[40].

لكن من المسؤول في الحقيقة عن هاته السياسة الدينية والثقافية التي سار عليها المغرب هل هم المرابطون أم أنهم فقهاء الأندلس ؟ لعل السبب في ذلك هو حداثة اسلام المرابطين وجهلهم بقواعد هذا الدين وبروحه، بالاضافة الى جهلهم باللغة العربية لغة القرآن الكريم وبالاضافة ايضا الى أن المغرب على عهدهم لم يعرف بعد تكتلات ولا تحزبات بين العلماء على شاكلة ما وقع بالاندلس وهكذا كان أمراء المسلمين من المرابطين يعتبرون أنفسهم جنودا في خدمة الاسلام تاركين للعلماء مهمة تحديد ماهية الاسلام وهذا هو السبب الذي اضطرهم الى أن يحيطوا أنفسهم بسياج من الفقهاء، لكن هؤلاء استغلوا السلطة التي تركت لهم ليضيقوا مجال الفكر والاجتهاد على أي عالم تحدوه فكرة الاعتراض.

وهكذا كانت السمة الغالبة في عهد المرابطين هي التشدد والتزمت من أجل المصلحة الخاصة على حساب سماحة الدين ويسره وتفتحه. وثمة سمة أخرى تميز عقيدة المغاربة في عهد المرابطين وهي نتيجة حتمية لسابقتها ونلمسها في النقد الذي وجهه ابن تومرت اليهم وخلاصته ان المرابطين كانوا مجسمة مشبهة وقد سماهم «حشوية الفروع» وإن كان ابن تومرت «لا يفصل القول حين يصف المرابطين بالمجسمين والمشبهة في ماهية هذا التجسيم وهذا التشبيه إلا أننا نستنتج من اتجاهه الى تأويل الآيات المتشابهة في القرآن تأويلا عقليا ينم عن منحى معتزلي انه لم يتجه هذا الاتجاه إلا لأن المرابطين كانوا ينحون في تفسيرها منحى تجسيميا على نحو ما كانت تفعل الحشوية والكرامية مثلا وعلى نحو ما ذهب كذلك السلفية المحدثة على يد ابن تيمية»[41].

لكن اذا كان ما قيل حقا من ان السمة الغالبة للفكر الاسلامي في عهد المرابطين هي الجمود الذي تولد عن حصر اهتمامهم في تدارس الخلافيات وانصرافهم الى فروع الفقه وبعدهم عن أصوله مما استحقوا بسببه نقد الامام الغزالي اياهم[42] فان واجب الانصاف يقتضي من الباحث ان يظهر أن هذا الجمود لم يكن تاما وذلك لأن دولة المرابطين قد اتسعت رقعتها الجغرافية حتى شملت بلاد الاندلس كما أوضحنا سابقا. وقد أدى اختلاط المرابطين بعرب الأندلس الى أن برز من بين المرابطين الى جانب طائفة الفقهاء بعض العلماء الذين تمتعوا بسعة أفق فجمعوا الى جانب الفقه علوم العقائد وما سماه الغزالي

علوم الآخرة والذين نلمح في كتاباتهم أن الاسلام كان شيئا وقر في قلوبهم حقا وانهم كانوا يريدون بعلمهم وجه الله والنصح للمسلمين لامتاع الدنيا وزخرفها، وعلى رأس قائمة هؤلاء العلماء يقف القاضي ابن العربي المعافري.

أبو بكر بن العربي

يعد من العلماء الذين قال عنهم الغزالي انهم كانوا يقصدون بعلمهم وجه الله لا وجه الدنيا، وتعد جهوده من أجل الدفاع عن العقيدة الصحيحة وفي الرد على أفكار الخوارج والشيعة وغيرهم ودحض التهم التي وجهها هؤلاء الى الصحابة رضوان الله عليهم أو الى بعضهم جهادا في سبيل تركيز العقيدة الأشعرية في المغرب وهو «محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري من أهل اشبيلية يكنى أبا بكر، الامام العلامة الحافظ المتبحر، ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها وأبوه أبو محمد من فقهاء بلدة اشبيلية ورؤسائها سمع ببلده من أبي عبد الله بن منظور وأبي محمد بن خزرج وبقرطبة من أبي عبد الله محمد بن عتاب وأبي مروان بن سراج، وحصلت له عند العبادية أصحاب الشبيلية رئاسة ومكانة فلما انقضت دولتهم خرج الى الحج مع ابنه القاضي أبي بكر يوم الأحد مستهل ربيع الأول سنة خمس وثمانين واربعمائة وسن القاضي ابي بكر اذ ذاك نحو سبعة عشر عاما وكان القاضي قد تأدب ببلده وقرأ القراءات فلقي بمصر أبا الحسن الخلعي وأبا الحسن بن شرف ومهديا الوراق وأبا الحسن داود الفارسي ولقي بالشام ابا نصر المقدسي وأبا سعيد الزنجاني وأبا حامد الغزالي وأبا سعيد الرهاوي وأبا القاسم بن أبي الحسن القدسي والامام أبا بكر الطرطوشي وأبا محمد هبة الله بن احمد الاكفاني وأبا الفضل بن الفرات الدمشقي، ودخل بغداد وسمع بها من أبي الحسن المبارك بن عبد الجبار الصيرفي المعروف بابن الطيوري ومن أبي الحسن علي بن أيوب البزازي (بزايين معجمتين) ومن أبي بكر بن طرخان ومن النقيب الشريف ابي الفوارس طراد بن محمد الزينبي وجعفر بن أحمد السراج وأبي الحسن بن عبد القادر وأبي زكريا التبريزي وأبي المعالي ثابت بن بندار الحمامي بتخفيف الميم في آخرين وحج في موسم سنة تسع وثمانين وسمع بمكة من أبي علي الحسين بن علي الطبري وغيره ثم عاد الى بغداد ثانية وصحب أبا بكر الشاشي وأبا حامد الطوسي وأبا بكر الطرطوشي

وغيرهم من العلماء والأدباء فدرس عندهم الفقه والأصول وقيد الحديث واتسع في الرواية واتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن من هؤلاء وغيرهم ثم صدر عن بغداد الى الاندلس فأقام بالاسكندرية عند أبي بكر الطرطوشي فمات أبوه بها أول سنة ثلاث وتسعين ثم انصرف هو الى الاندلس سنة خمس وتسعين وقدم بلده اشبيلية بعلم كثير لم يأت به أحد قبله ممكن كانت له رحلة الى المشرق وكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها متقدما في المعارف كلها متكلما في أنواعها نافذا في جميعها حريصا على ادائها ونشرها ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة وكثرة الاحتمال وكرم النفس وحسن العهد وثبات الود فسكن بلده وشوور فيه وسمع ودرس الفقه والأصول وجلس للوعظ والتفسير ورحل اليه للسماع وصنف في غير فن تصانيف مليحة كثيرة حسنة مفيدة منها أحكام القرآن كتاب حسن وكتاب المسالك في شرح موطأ مالك وكتاب القبس على موطأ مالك بن أنس وعارضة الاحوذي على كتاب الترمذي والعواصم من القواصم والمحصول في أصول الفقه وسراج المريدين وسراج المهتدين، وكتاب المتوسط وكتاب المتكلمين وله تآليف في حديث أم زرع وكتاب الناسخ والمنسوخ وتخليص التلخيص وكتاب القانون في تفسير القرآن العزيز وله غير ذلك من التآليف وقال في كتاب القبس إنه ألف كتابه انوار الفجر في تفسير القرآن في عشرين سنة ثمانين الف ورقة وتفرقت بأيدي الناس يقول ابن فرحون واخبرني الشيخ صالح أبو الربيع سليمان بن عبد الرحمان البورغواطي في سنة احدى وستين وسبعمائة بالمدينة النبوية قال اخبرني الشيخ الصالح يوسف الحزام المغربي بالأسكندرية في سنة ستين وسبعمائة قال رأيت تاليف القاضي ابي بكر بن العربي في تفسير القرآن المسمى أنوار الفجر كاملا في خزانة السلطان الملك العادل امير المسلمين أبي عنان فارس بن السلطان امير المسلمين أبي الحسن علي بن السلطان أمير المسلمين أبي سعيد عثمان بن يوسف بن عبد الحق وكان السلطان ابو عنان اذ ذاك بمدينة مراكش وكانت له خزانة كتب يحملها معه في الأسفار وكنت أخدمه مع جماعة في حزم الكتب ورفعها فعددت اسفار هذا الكتاب فبلغت عدتها ثمانين مجلدا و لم ينقص من الكتاب المذكور شيء. قال أبو الربيع وهذا المخبر يعني يوسف ثقة صدوق رجل صالح كان يأكل من كده.. قال

القاضي عياض واستقضى ببلده فنفع الله به أهلها لصرامته وشدته ونفوذ احكامه وكانت له في الظالمين سورة مرهوبة وتؤثر عنه في قضائه أحكام غريبة ثم صرف من القضاء واقبل على نشر العلم وبثه وذكر أنه ولي قضاء حلب وكان رحمه الله تعالى فصيحا أديبا شاعرا كثير الخبر مليح المجلس وممن أخذ عنه في اجتيازه لسبتة القاضي أبو الفضل عياض ولقيه ايضا باشبيلية وبقرطبة فناوله وكتب عنه واستفاد منه.

وتوفي رحمه الله تعالى في ربيع الاول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة منصرفة من مراكش وحمل ميتا الى مدينة فاس ودفن بها بباب الجيسة والصحيح خارج باب المحروق من فاس ومولده ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ثمان وستين وأربعمائة»[43].

ولنترك الآن القاضي ابن العربي المعافري يحدثنا عن نفسه حيث يقول بأنه أخذ عن عالم المدينة أبي الحسن بن علي بن محمد بن ثابت الحداد الخولاني المقرىء «فكنت أحضر عليه كتابه المسمى بالاشارة وشرحها وغيرهما من تآليفه وكان ذلك بالمهدية شهور سنة 485 هـ [44] وفي المهدية ايضا أخذ عن الامام أبي عبد الله محمد بن علي المازري التميمي (453 هـ ـــ 536 هـ)[45]. وفي بيت المقدس لقي أبا بكر الطرطوشي[46] ويحكي ابن العربي قائلا : تذاكرت بالمسجد الأقصى مع شيخنا أبي بكر الفهري الطرطوشي»[47].

وفي بغداد كان يتردد الى مجالس العلم العامة التي تعقد في دار وزير الخليفة عميد الدولة أبي منصور محمد بن فخر الدولة محمد بن محمد بن جهير المتوفى سنة 493 هـ. قال ابن العربي «كنت بمجلس الوزير فقرأ القاريء ﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلام ﴾[48] وكنت في الصف الثاني من الحلقة بظهر أبي الوفاء بن عقيل امام الحنابلة بمدينة السلام (431 هـ ـــ 513 هـ) وكان مع إمامته في مذهب الامام أحمد معتزلي الأصول وقد تأثر بالاعتزال من شيخيه أبي علي محمد بن احمد بن الوليد الكرفي وأبي القاسم بن التبان ولكن شيوخه من أئمة الحنابلة استتابوه بعد ذلك وصرفوه عن كثير مما تأثر به. قال ابن العربي «فلما سمعت الآية قلت لصاحب لي كان يجلس على يساري : هذه الآية دليل على رؤية الله في الآخرة فان العرب لا تقول «لقيت فلانا» الا اذا رأته فصرف أبو الوفاء وجهه

مسرعا إلينا وقال ينتصر لمذهب الاعتزال في أن الله لا يرى في الآخرة فقد قال الله تعالى ﴿ فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه ﴾[49] وعندك أن المنافقين لا يرون الله تعالى في الآخرة قال ابن العربي : وقد شرحنا وجه الآية في كتاب المشكلين.[50]

وقد لقي القاضي ابن العربي الامام الغزالي كما أشار الى ذلك ابن فرحون ويحكي لنا القاضي ابن العربي هذا اللقاء فيما نقله عنه صاحب نفح الطيب حين قال «وقال (يعني ابن العربي) في قانون التأويل :«ورد علينا دانشمند (اي الحكيم العلامة) يعني الغزالي ـــ فنزل برباط أبي سعد بازاء المدرسة النظامية معرضا عن الدنيا مقبلا على الله تعالى فمشينا اليه وعرضنا امنيتنا عليه وقلت له : انت ضالتنا التي كنا ننشد وإمامنا الذي به نسترشد فلقينا لقاء المعرفة وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة وتحققنا أن الذي نقل الينا من أن الخبر عن الغائب فوق المشاهدة ليس على العموم»[51].

ويحدثنا القاضي ابن العربي في موضع آخر عن لقاء آخر يقول القاضي فيما نقله عنه صاحب شذرات الذهب في اخبار من ذهب قال : «وذكر الشيخ علاء الدين علي بن الصيرفي في كتابه زاد السالكين : أن القاضي أبا بكر بن العربي قال : رأيت الغزالي في البرية وبيده عكازة وعليه مرقعة وعلى عاتقه ركوة، وقد كنت رأيته في بغداد يحضر درسه أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم فدنوت منه فسلمت عليه وقلت له : يا إمام أليس تدريس العلم ببغداد خيرا من هذا ؟ فنظر الى شزرا وقال : لما طلع بدر السعادة في فلك الارادة (أوقال في سماء الارادة) وجنحت شمس الوصول في مغارب الاصول :

،تركت هوى ليلى وسعدى بمنزل	وعدت الى تصحيح أول منزل
ونادت بي الأشواق مهلا فهذه	منازل من تهوى رويدك فانزل
غزلت لهم غزلا دقيقا فلم أجد	لغزلي نساجا فكسرت مغزلي[52]

ونترك ابن العربي يحدثنا عن حجه وكان ذلك في موسم سنة 489 هـ يقول : «كنت بمكة مقيما في ذي الحجة سنة 489 هـ وكنت أشرب من ماء

زمزم كثيرا، وكلما شربته نويت به العلم والايمان ففتح الله لي ببركته في المقدار الذي يسره لي من العلم ونسيت أن أشربه للعمل وياليتني شربته لهما حتى يفتح الله لي فيهما، ولم يقدر فكان صغوي للعلم أكثر منه للعمل، وأسأل الله تعالى الحفظ والتوفيق برحمته[53].

ولما وصل ابن العربي الى وطنه اشبيلية استقبله العلماء والأدباء وعامة الناس استقبالا لا نظير له وقصده طلاب العلم من كل حدب وصوب وتحول منزله الى جامعة وعقدت له حلقات الدرس في الجوامع وكان ممن أخذ عنه وتلقى عليه طائفة من كبار علماء الاسلام منهم القاضي عياض والامام عبد الرحمان بن عبد الله السهيلي (581 هـ) ونثبت هنا ما يرويه ابن فرحون عن الامام السهيلي لايضاح التزامه بالعقيدة الأشعرية وايضاح دوره كحلقة في سلسلة السند الذي نفذت عبره الأشعرية الى المغرب يقول صاحب الديباج المذهب : «قال الامام السهيلي اخبرنا أبو بكر بن العربي في مشيخته عن أبي المعالي أنه سأله في مجلسه رجل من العوام فقال أيها الفقيه الامام : أريد أن تذكر لي دليلا شرعيا على أن الله تعالى : يوصف بالجهة ولا يحد بها ؟ فقال نعم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تفضلوني على يونس بن متى»[54] فقال الرجل : اني لا أعرف وجه الدليل من هذا الدليل ؟ وقال كل من حضر المجلس مثل قول الرجل. فقال أبو المعالي : نعم إن الله تعالى أسرى بعبده الى فوق سبع سماوات حتى سمع صريز الاقلام، والتقم يونس الحوت فهوى به الى جهة التحت من الظلمات ما شاء الله. فلم يكن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في علو مكانه بأقرب الى الله تعالى من يونس، في بعد مكانه. فالله تعالى لا يتقرب اليه بالأجرام وإنما يتقرب اليه بصالح الأعمال.»[55]

وهكذا عمل القاضي أبو بكر بن العربي طيلة أربعين سنة في التدريس وتركيز العقيدة الأشعرية والفقه المالكي ومما يؤكد ذلك ان العقيدة النظامية التي ألفها الامام الجويني وكانت من بين المتون التي تدرس في علم العقائد سمعها ودرسها ابن العربي عن الامام الغزالي الذي أخذنا بدوره عن واضعها الجويني وهكذا دخلت إلى المغرب على يد الامام أبي بكر بن العربي وكانت تدرس به.

ونورد هنا بعض النصوص التي تؤكد أشعرية ابن العربي ودفاعه عن

عقيدة أهل السنة والجماعة ضد المواقف الكلامية الاخرى المنافية لها :

ـــ قاصمة التحكيم : وقد تحكم الناس في التحكيم فقالوا فيه مالا يرضاه الله. وإذا لحظتموه بعين المروءة ـــ دون الديانة ـــ رأيتم أنها سخافة حمل على سطرها في الكتب في الأكثر عدم الدين وفي الأقل جهل متين. والذي يصح من ذلك ما روى الائمة كخليفة ابن خياط[56] والدارقطني[57] أنه لما خرجت الطائفة العراقية في مائة الف والشامية في سبعين أو تسعين الفا ونزلوا على الفرات بصفين اقتتلوا في أول يوم ـــ وهو الثلاثاء ـــ على الماء فغلب أهل العراق عليه[58] ثم التقوا يوم الأربعاء لسبع خلون من صفر سنة سبع وثلاثين ويوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت. ورفعت المصاحف من أهل الشام ودعوا الى الصلح وتفرقوا على أن تجعل كل طائفة أمرها الى رجل حتى يكون الرجلان يحكمان بين الدعويين بالحق، فكان من جهة على أبو موسى[59] ومن جهة معاوية عمرو بن العاص. وكان ابو موسى رجلا تقيا ثقفا فقيها عالما حسبما بيناه في كتاب (سراج المريدين) أرسله النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمين مع معاذ بن جبل وقدمه عمر وأثنى عليه بالفهم. وزعمت الطائفة التاريخية الركيكة أنه كان أبله ضعيف الرأي مخدوعا في القول وان ابن العاص كان ذا دهاء وأرب حتى ضربت الأمثال بدهائه تأكيدا لما أرادت من الفساد. اتبع في ذلك بعض الجهال بعضا وصنفوا فيه حكايات وغيره من الصحابة كان أحذق منه وأدهى وإنما بنوا ذلك على أن عمرو لما غدر أبا موسى في قصة التحكيم صار له الذكر في الدهاء والمكر وقالوا انهما لما اجتمعا بأذرج من دومة الجندل[60]، وتفاوضا، اتفقا على أن يخلعا الرجلين فقال عمرو لأبي موسى : اسبق بالقول فتقدم فقال : إني نظرت فخلعت عليا عن الامر وينظر المسلمون لأنفسهم كما خلعت سيفي هذا من عنقي ـــ أو من عاتقي ـــ وأخرجه من عنقه فوضعه في الارض وقام عمرو فوضع سيفه في الأرض وقال : إني نظرت فأثبت معاوية في الامر كما أثبت سيفي هذا في عاتقي وتقلده. فانكر أبو موسى فقال عمرو : كذلك اتفقنا وتفرق الجمع على ذلك من الاختلاف. عاصمة : قال القاضي أبو بكر رضي الله عنه : هذا كله كذب صراح ما جرى منه حرف قط، وإنما هو شيء أخبر عنه المبتدعة ووضعته التاريخية للملوك فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصي الله

والبدع وإنما الذي روى الأئمة الثقات الاثبات انهما لما اجتمعا للنظر في الأمر — في عصبة كريمة من الناس منهم ابن عمرو ونحوه — عزل عمرو معاوية. ذكر الدارقطني بسنده الى حضين بن المندر لما عزل عمر ومعاوية جاء (اي حضين بن المنذر) فضرب فسطاطه قريبا من فسطاط معاوية فبلغ نبأه معاوية فأرسل اليه فقال : إنه بلغني عن هذا (أي عن عمرو) كذا وكذا[61] فاذهب فانظر ما هذا الذي بلغني عنه فأتيته فقلت أخبرني عن الأمر الذي وليت انت وأبو موسى كيف صنعتما فيه ؟ قال : قد قال الناس في ذلك ما قالوا والله ما كان الأمر على ما قالوا[62]. ولكن قلت لأبي موسى : ما ترى في هذا الامر ؟ قال : أرى أنه في النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض : قلت فأين تجعلني أنا ومعاوية فقال : ان يستعن بكما ففيكما معونة، وإن يستغن عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما قال فكانت هي التي قتل معاوية منها نفسه فأتيته فأخبرته (أي فأتى حضين معاوية فأخبره) ان الذي بلغه عنه كما بلغه فأرسل الى أبي الأعور الذكواني[63] فبعثه في خيله، فخرج يركض فرسه ويقول : أين عدو الله ؟ أين هذا الفاسق ؟.

قال أبو يوسف[64] أظنه قال «إنما يريد حوباء نفسه» فخرج عمرو الى فرس تحت فسطاطه فجال في ظهره عريانا فخرج يركضه نحو فسطاط معاوية وهو يقول «إن الضجور قد تحتلب العلبة، يا معاوية ان الضجور قد تحتلب العلبة»[65]. فقال معاوية : «أجل وتربد الحالب فتدق أنفه وتكفأ إناءه»[66].

قال الدارقطني — وذكر سندا عدلا — [67] ربعي عن أبي موسى بن عمرو بن العاص قال «والله لئن كان أبو بكر وعمر تركا هذا المال وهو يحل لهما منه شيء لقد غبنا ونقص رأيهما وايم الله ما كانا مغبونين ولا ناقصي الرأي ولئن كانا امرأين يحرم عليهما هذا المال الذي أصبناه بعدهما لقد هلكنا وايم الله ما جاء الوهم إلا من قبلنا».

فهذا كان بدء الحديث ومنتهاه فأعرضوا عن الغاوين وازجروا العاوين وعرجوا عن سبيل الناكثين الى سنن المهتدين وأمسكوا الالسنة عن السابقين الى الدين واياكم ان تكونوا يوم القيامة من الهالكين بخصومة أصحاب رسول صلى

الله عليه وسلم فقد هلك من كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خصمه ودعوا ما مضى فقد قضى الله فيه ما قضى وخذوا لأنفسكم الجد فيما يلزمكم اعتقادا وعملا ولا تسترسلوا بألسنتكم فيما لا يعنيكم مع كل ناعق اتخذ الدين هملا، فان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا ورحم الله الربيع بن خيثم[68] فانه لما قيل له قتل الحسين، قال أقتلوه ؟ قالوا : نعم قال ﴿ اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ﴾[69] ولم يزد على هذا أبدا فهذا العقل والدين والكف عن أحوال المسلمين والتسليم لرب العالمين»[70].

هذه في العقيدة الخالية من الشوائب والسليمة من الشطط والمغالاة. وهكذا كان يبثها ابن العربي في تلاميذه مشافهة وكتابة كما أخذها عن شيوخه.

ونقتطف من مناقشته للشيعة الذين يقولون بأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف علي بعده فقال «انت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»[71] وقال «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»[72]. فلم يبق بعد هذا خلاف فتعدى عليه أبو بكر واقتعد في غير موضعه ثم خلفه في التعدي عمر ثم رجي ان يوقف عمر للرجوع الى الحق، فأبهم الحال وجعلها شورى قصرا للخلاف للذي سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ثم تحيل ابن عوف حتى ردها عنه الى عثمان ثم قتل عثمان لتسوره على الخلافة وعلى أحكام الشريعة وصار الامر إلى علي بالحق الالهي النبوي فنازعه من عاقده وخالف عليه من بايعه ونقض عهده من شده وانتدب أهل الشام الى الفسوق في الدين بل الكفر وهذه حقيقة مذهبهم[73] ان الكل عندهم كفرة[74] لأن مذهبهم التكفير بالذنوب. وكذلك تقول هذه الطائفة التي تسمى، بالامامية : ان كل عاص بكبيرة كافر على رسم القدرية ولا أعصى من الخلفاء المذكورين[75] ومن ساعدهم على أمرهم، وأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على دنيا وأقلهم حمية على دين وأهدمهم لقاعدة وشريعة.

عاصمة : قال القاضي ابو بكر : يكفيك من شر سماعه، فكيف التملل به خمسمائة عام عدا الى يوم مقالي هذا ــ لا ننقص منها يوما ولا نزيد يوما وهو مهل شعبان سنة ست وثلاثين وخمسمائة. وماذا يرجى التمام الا النقص ؟

ما رضيت النصارى واليهود في أصحاب موسى وعيسى ما رضيت الروافض في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حين حكموا عليهم بأنهم قد وافقوا على الكفر والباطل فما يرجى من هؤلاء وما يستبقى منهم ؟ وقد قال الله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ﴾[76] وهذا قول صدق ووعد حق. وقد انقرض عصرهم ولا خليفة فيهم ولا تمكين ولا أمن ولا سكون الا في ظلم وتعد وغصب وهرج وتشتيت وإثارة ثائرة.

وقد أجمعت الأمة على أن النبي صلى الله عليه وسلم ما نص على أحد يكون من بعده وقد قال العباس لعلي ــ فيما روى عنه عبد الله ابنه ــ قال عبد الله بن عباس خرج بن أبي طالب رضي الله عنه من عند رسول الله صلى عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه فقال الناس : يا أبا حسن كيف أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال أصبح بحمد الله بارئا، فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب فقال له أنت والله بعد ثلاث عبد العصا وإني لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوف يتوفى من وجعه هذا. إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت اذهب بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلنسأله، فيمن يكون هذا الأمر بعده فان كان فينا علمنا ذلك وإن كان في غيرنا علمنا فاوصى بنا. فقال علي إنا والله لئن سألناها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده وإني والله لا أسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم[77] قال القاضي أبو بكر رضي الله عنه رأي العباس عندي أصح وأقرب الى الآخرة والتصريح بالتحقيق وهذا يبطل قول مدعي الاشارة باستخلاف علي فكيف ان يدعى فيه نص ؟

فأما أبو بكر، فقد جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها ان ترجع اليه قالت له فإن لم أجدك ــ كأنها تعني الموت ــ قال تجدين أبا بكر[78].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر وقد وقع بينه (أي بين عمر) وبين

أبي بكر كلام فتمعر[79] وجه النبي صلى الله عليه وسلم حتى أشفق من ذلك أبو بكر وقال النبي صلى الله عليه وسلم «هل أنتم تاركو لي صاحبي (مرتين) إني بعثت اليكم فقلتم كذبت وقال أبو بكر صدقت ألا إني ابرأ الى كل خليل من خلته»[80] وقال النبي صلى الله عليه وسلم «لو كنت متخذا في الاسلام خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن أخي وصاحبي»[81].

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «بينما أنا نائم رأيتني على قليب[82] عليها دلو فنزعت ما شاء الله ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبا او ذنوبين[83] وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم استحالت غربا[84] فأخذها ابن الخطاب، فلم أر عبقريا من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن[85]». وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صعد أحدا وأبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فرجف بهم. فقال اثبت أحد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان[86] وقال صلى الله عليه وسلم «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني اسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن في أمتي منهم أحد فعمر»[87] وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها في مرضه «ادعي لي أبا بكر وأخاك حتى أكتب كتابا فإني أخاف ان يتمنى متمن ويقول : أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»[88] وقال ابن عباس : ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إني أرى الليلة في المنام ظلة تنظف السمن والعسل فأرى الناس يتكففون بأيديهم فالمستكثر والمستقل وأرى سببا وأصلا من السماء الى الأرض فأراك اخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلا به ثم أخذ به رجل آخر فعلا به ثم أخذ به رجل آخر فانقطع ثم وصل له فعلا (وذكر الحديث) ثم عبرها أبو بكر فقال : وأما السبب الواصل من السماء الى الأرض فالحق الذي انت عليه فأخذته فيعليك الله ثم يأخذ به رجل آخر بعدك فيعلو به ثم يأخذه رجل آخر فيعلو به ثم يأخذه رجل فينقطع به ثم يوصل فيعلو به»[89].

وصح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم «من رأى منكم رؤيا ؟» فقال رجل أنا رأيت كأن ميزانا نزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت ووزن أبو بكر وعمر فرجح أبو بكر ووزن عمر وعثمان فرجح عمر. ثم رفع

الميزان فرأينا الكراهية في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم.[90]

وهذه الأحاديث جبال في البيان وجبال في السبب الى الحق لمن وفقه الله ولو لم يكن معكم أيها السنية الا قوله تعالى : ﴿ الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار ﴾.[91] فجعلها في نصيف وجعل أبا بكر في نصيف آخر وجمع معه جميع الصحابة. واذا تبصرتم هذه الحقائق فليس يخفى منها حال الخلفاء في خلالهم وولايتهم وترتيبهم خصوصا وعموما. وقد قال الله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ﴾[92] واذا لم ينفذ هذا الوعد في الخلفاء فلمن ينفذ ؟ واذا لم يكن فيهم فيمن يكون ؟ والدليل عليه انعقاد الاجماع أنه لم يتقدمهم في الفضيلة أحد الى يومنا هذا، ومن بعدهم مختلف فيه وأولئك مقطوع بهم متيقن إمامتهم ثابت نفوذ وعد الله لهم فانهم ذبوا عن حوزة المسلمين وقاموا بسياسة الدين. قال علماؤنا : ومن بعدهم تبع لهم من الأئمة الذين هم أركان الملة ودعائم الشريعة الناصحون لعباد الله الهادون من استرشد إلى الله فأما من كان من الولاة الظلمة فضرره مقصور على الدنيا وأحكامها واما حفاظ الدين فهم الأئمة العلماء الناصحون لدين الله وهم أربعة أصناف :

الصنف الأول : حفظوا أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم بمنزلة الخزان لأقوات المعاش.

الصنف الثاني : علماء الأصول : ذبوا عن دين الله أهل العناد وأصحاب البدع فهم شجعان الاسلام وأبطاله المداعسون[93] عنه في مآزق الضلال.

الصنف الثالث : قوم ضبطوا أصول العبادات، وقانون المعاملات وميزوا المحللات من المحرمات وأحكموا الخراج والديات وبينوا معاني الايمان والنذور وفصلوا الأحكام في الدعاوي فهم في الدين بمنزلة الوكلاء المتصرفين في الأموال.

الصنف الرابع : تجردوا للخدمة ودأبوا على العبادة واعتزلوا الخلق وهم في الآخرة كخواص الملك في الدنيا.

قال القاضي أبو بكر (رضي الله عنه) وهذه كلها اشارات أو تصريحات او دلالات أو تنبيهات ومجموع ذلك يدل على صحة ما جرى وتحقيق ما كان من العقلاء. ونقول ــ بعد هذا البيان ــ على مقام آخر : لو كان هنالك نص على أبي بكر أو علي علي لم يكن بد من احتجاج علي به او يحتج له به غيره من المهاجرين والأنصار فأما حديث غدير خم[94] فلا حجة فيه لأنه انما استخلفه في حياته على المدينة كما استخلف موسى هارون في حياته عند سفره للمناجاة على بني اسرائيل. وقد اتفق الكل من أخوانهم اليهود على أن موسى مات بعد هارون فاين الخلافة ؟

وأما قوله «اللهم وال من والاه» فكلام صحيح ودعوة مجابة وما يعلم أحد عاداه الا الرافضة فانهم أنزلوه في غير منزلته ونسبوا اليه مالا يليق بدرجته والزيادة في الحد نقصان من المحدود. ولو تعدى عليها أبو بكر ما كان المتعدي وحده بل جميع الصحابة ــ كما قلنا ــ لأنهم ساعدوه على الباطل.

ولا تستغربوا هذا من قولهم فانهم يقولون : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مداريا لهم، معنيا بهم على نفاق وتقية وأين أنت من قول النبي صلى الله عليه وسلم حين سمع قول عائشة رضي الله عنها مروا عمر فليصل بالناس «إنكن لانتن صواحب يوسف مروا أبا بكر فليصل بالناس»[95] وما قدمنا من تلك الأحاديث.

لقد اقتحموا عظيما ولقد افتروا كبيرا وما جعلها عمر شورى الا اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر اذ قال «ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني وإن لم استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف»[96] فما رد هذه الكلمات أحد وقال «أجعلها شورى في النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض»[97] وقد رضي الله عن أكثر منهم ولكنهم كانوا خيار الرضا وشهد لهم بالاهلية للخلافة.

وأما قولهم تحيل ابن عوف حتى ردها لعثمان فلئن كانت حيلة ولم يكن سواها فلأن الحول ليس اليه. واذا كان عمل العباد حيلة او كان القضاء بالحول فالحول والقوة لله. وقد علم كل أحد أنه لا يليها إلا واحد فاستبد عبد الرحمان

بن عوف بالامر ــ بعد أن أخرج نفسه ــ على أن يجتهد للمسلمين في الأسد والاشد. فكان كما فعل وولاها من استحقها ولم يكن غيره أولى منه بها، حسبما بينا في «مراتب الخلافة» من (انوار الفجر)[98] وفي غيره من كتب الحديث. وقتل عثمان فلم يبق على الأرض أحق بها من علي فجاءته على قدر في وقتها ومحلها وبين الله على يديه من الأحكام والعلوم ما شاء الله أن يبين وقد قال عمر لولا علي لهلك عمر وظهر من فقهه وعلمه في قتال أهل القبلة من استدعائهم ومناظرتهم وترك مبادرتهم والتقدم اليهم قبل نصب الحرب معهم، وندائه : لا نبدأ بالحرب ولا يتبع مول ولا يجهز على جريح ولا تهاج امرأة، ولا نغنم لهم مالا وأمره بقبول شهادتهم والصلاة خلفهم حتى قال أهل العلم : لولا ما جرى ما عرفنا قتال أهل البغي.

وأما تكفيرهم للخلق فهم الكفار. وقد بينا أحوال أهل الذنوب التي ليس منها سب في غير ما كتاب وشرحناها في كل باب.

فان قيل فقد قال العباس في علي ما رواه الأئمة ان العباس وعليا اختصما عند عمر في شأن أوقاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال العباس لعمر : يا أمير المؤمنين اقضي بيني وبين هذا الظالم الكاذب الآثم الجائر.[99] فقال الرهط لعمر : يا أمير المؤمنين اقض بينهما وأرح أحدهما من الآخر. فقال عمر أنشدكم الله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث، ما تركناه صدقة[100] يريد بذلك نفسه ؟ قالوا قد قال ذلك فاقبل على العباس وعلي فقال : أنشدكما الله هل تعلمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك ؟ قالا : نعم قال عمر : إن الله خص رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الفيء بشيء لم يعطه احدا غيره فعمل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم حياته ثم توفي فقال ابو بكر : أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبضها سنتين في إمارته فعمل فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتما تزعمان أن أبا بكر كاذب غادر خائن[101] والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق. وذكر الحديث.

قلنا اما قول العباس لعلي فقول الأب للابن وذلك على الرأس محمود وفي

سبيل المغفرة مبذول وبين الكبار والصغار ـــ فكيف الآباء والأبناء ـــ مغفور موصول واما قول عمر انهما اعتقدا ان ابا بكر ظالم خائن غادر فانما ذلك خبر عن الاختلاف في نازلة وقعت من الأحكام رأى فيها هذا رأيا ورأى فيها أولئك رأيا فحكم ابو بكر وعمر بما رأيا ولم ير العباس وعلي ذلك ولكن لما حكما سلما لحكمهما كما يسلم لحكم القاضي في المختلف فيه واما المحكوم عليه فرأى أنه قد وهم ولكن سكت وسلم.

فان قيل انما يكون ذلك في أول الحال ـــ والامر لم يظهر ـــ اذ كان الحكم باجتهاد، واما بعد أن أدى هذا الحكم الى منع فاطمة والعباس الميراث بقول النبي صلى الله عليه وسلم «لا نورث، ما تركنا صدقة» وعلمه ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العشرة وشهدوا به فبطل ما قلتموه.

قلنا يحتمل أن يكون ذلك في أول الحال ـــ والأمر لم يظهر بعد ـــ فرأينا أن خبر الواحد في معارضة القرآن والأصول والحكم المشهور في الزمن لا يعمل به حتى يتقرر الامر فلما تقرر سلما وانقادا بدليل ما قدمنا من الحديث الصحيح الى آخره فلينظر فيه وهذا ايضا ليس بنص في المسألة لأن قوله «لا نورث ما تركنا صدقة» يحتمل أن يكون : لا يصح ميراثنا، ولا أنا أهل له، لأنه ليس لي ملك، ولا تلبست بشيء من الدنيا ينتقل إلى غيري عني ويحتمل «لا نورث» حكم وقوله «ما تركنا صدقة» حكم آخر معين أخبر به أنه قد أنفذ الصدقة فيما كان بيده من سهمه المتصير اليه بتسويغ الله له. وكان من ذلك مخصوصا بما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب، وكان له سهمه مع المسلمين فيما غنموا بما أخذوه عنوة ويحتمل أن يكون «صدقة» منصوبا على أن يكون حالا من المتروك الى هذا أشار أصحاب أبي حنيفة وهو ضعيف وقد بيناه في موضعه بيد أنه ياتيك في هذا أن المسألة مجرى الخلاف ومحل الاجتهاد وأنها ليست بنص من النبي صلى الله عليه وسلم فتحتمل التصويب والتخطئة من المجتهدين»[102]

ويتجلى من خلال هذه الردود صفاء العقيدة والنزاهة في التفكير وتوخي الموضوعية والحق عن طريق البراهن والأدلة الشرعية والعقلية وكل هذا كان يبثه ابن العربي في تلاميذه ومعاصريه وهكذا كان له فضل تخريج علماء الجيل. اذ ذاك كانت مملكة علي بن يوسف بن تاشفين تزداد اتساعا واستفحالا بما كان

يستلحقه من بلاد ملوك الطوائف وبما استرده او فتحه من الاسبانيين. وكان الوالي على شرق الأندلس وجنوبها لعلي ابن يوسف بن تاشفين اخوه تميم بن يوسف وفي سنة 513 انتعش الاسبانيون واخذوا في إزعاج البلاد الاسلامية فجاز علي بن يوسف بن تاشفين من المغرب الى الأندلس وقاتلهم وانتصر عليهم. وعاد سنة 515 فاستمرت الحال على ذلك الى أن توفي تميم بن يوسف سنة 520 فولى علي ابن يوسف بن تاشفين على الاندلس ابنه تاشفين بن علي وفي هذه الفترة كان ابن العربي قد بلغ القمة في مكانته العلمية بما ظهر من مؤلفاته العظيمة، وما انتشر في ربوع الاندلس والمغرب من تلاميذه ومريديه.

ان المكانة التي وصل اليها ابن العربي في العلم وعزته وسيادته على القلوب كانت مثار الحسد له والاحنة عليه من العلماء الرسميين الذين يتجرون بقشور العلم ليبنوا بها دنياهم وحين ولى القضاء ازداد غيظ حاسديه واشتد غيظ صغار النفوس عليه، ولاسيما أهل الجور والظلم والغضب الذين كان شديد الأحكام عليهم والأخذ منهم للمظلومين منضما اليهم أهل المجون والفسقة. وما أكثرهم يومئذ في اشبيلية. وقد تمكن مبغضوه هؤلاء من إثارة العامة عليه حتى حل بداره في أحد الايام مثل الذي حل بأمير المؤمنين عثمان ابن عفان لما تألب البغاة عليه وهاجموه في داره. ولاشك أن هذه الحادثة وقعت له في آخر ولايته للقضاء وقد أشار الى ذلك في كتابه العواصم من القواصم الذي ألفه سنة 536 هـ حيث يقول: «ولقد حكمت بين الناس فألزمتهم الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى لم يك في الأرض منكر واشتد الخطب على أهل الغصب وعظم على الفسقة الكرب فتألبوا وألبوا وثاروا الي فاستسلمت لأمر الله، وامرت كل من حولي ألا يدفعوا عن داري وخرجت على السطوح بنفسي فعاثوا علي، ولولا ما سبق من حسن المقدار لكنت قتيل الدار. وكان الذي حملني على ذلك ثلاثة أمور أحدها وصاية النبي صلى الله عليه وسلم (اي بالكف عن القتال في الفتنة) الثاني الاقتداء بعثمان. والثالث سوء الأحدوثة التي فر منها رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤيد بالوحي[103] فان من غاب عني بل من حضر من الحسدة معي خفت أن يقول: ان الناس مشوا اليه مستغيثين به فأراق دمائهم»[104]

فنكب ابن العربي في هذه الثورة ونهبت كتبه كلها وانصرف أو صرف

عن القضاء وكان من حكمة الله في هذه النازلة ان تفرغ ابن العربي للعلم وواصل إكمال مؤلفاته وكما شهد ابن العربي سقوط دولة آل عباد على يد يوسف بن تاشفين في أول شبابه شاهد سقوط دولة يوسف بن تاشفين على يد عبد المومن بن علي صاحب دولة الموحدين في أواخر شيخوخته وعقب ذلك اخذت وفود مدائن الاندلس تفد على مراكش طالبة من عبد المومن الاستيلاء على بلادهم من بقايا المرابطين وقد حضر في سنة 524.هـ وفد اشبيلية برئاسة كبير علمائها الامام ابي بكر بن العربي ولسبب غامض لا نعرفه الى الآن حبس عبد المومن هذا الوفد في مراكش نحو عام ثم سرحوا، فأدركته منيته في منصرفه من مراكش كما نص على ذلك ابن فرحون في الديباج المذهب.

وهكذا جاهد ابن العربي طوال حياته من أجل اثبات العقيدة الأشعرية في المغرب في وقت عمل فيه الولاة والفقهاء ـــ مدفوعين الى ذلك ـــ على القضاء على هذه العقيدة، وكما حاول المرابطون مضايقة الأشعرية وعادوها وعملوا من أجل القضاء عليها فقد كانت هناك مضايقات أخرى تتمثل في موقف ابن حزم الهجومي وموقف ابن رشد العدائي وسنعود الى ايضاح ذلك بعد الحديث عن القاضي العياض.

القاضي عياض

هو أبو الفضل عياض بن موسى بن غياض اليحصبي الامام العلامة يكنى أبا الفضل سبتي الدار والميلاد أندلسي الأصل قال ولده محمد : كان اجدادنا في القديم بالاندلس ثم انتقلوا الى مدينة فاس وكان لهم استقرار بالقيروان لا أدري قبل حلولهم بالاندلس او بعد ذلك وانتقل عمرون الى سبتة بعد سكنى فاس.

كان القاضي أبو الفضل عياض امام وقته في الحديث وعلومه عالما بالتفسير وجميع علومه فقيها أصوليا عالما بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم بصيرا بالأحكام عاقدا للشروط حافظا لمذهب مالك رحمه الله تعالى شاعرا مجيدا ريانا من الأدب خطيبا بليغا صبورا حليما جميل العشرة جوادا سمحا كثير الصدقة دءوبا على العمل صلبا في الحق. رحل الى الأندلس سنة سبع وخمسمائة طالبا للعلم فاخذ بقرطبة عن القاضي ابي عبد الله محمد بن علي بن حمدين وأبي الحسين

بن سراج وعن أبي محمد بن عتاب وغيرهم وأجاز له الشيخ أبو بكر الطرطوشي ومن شيوخه القاضي ابو الوليد بن رشد قال صاحب الصلة البشكوالية وأظنه سمع من ابن رشد وقد اجتمع له من الشيوخ بين من سمع منه وبين من أجاز له : مائة شيخ. وذكر ولده محمد منهم : احمد بن بقي وأحمد بن محمد بن مكحول وأبو الطاهر أحمد بن محمد السلفي والحسن بن محمد بن سكرة والقاضي أبو بكر بن العربي والحسن بن علي بن طريف وخلف بن ابراهيم بن النحاس ومحمد بن أحمد ابن الحاج القرطبي وعبد الله بن محمد الخشني وعبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي وعبد الرحمان بن بقي بن مخلد وعبد الرحمان بن محمد بن العجوز وغيرهم ممن يطول ذكرهم قال صاحب الصلة : وجمع من الحديث كثيرا وله عناية كبيرة به واهتمام بجمعه وتقييده وهو من أهل التفنن في العلم واليقظة والفهم وبعد عوده من الأندلس أجلسه أهل سبتة للمناظرة عليه في المدونة وهو ابن ثلاثين سنة أو ينيف عنها ثم اجلس للشورى ثم ولي قضاء بلده مدة طويلة حمدت سيرته فيها ثم نقل الى قضاء غرناطة في سنة احدى وثلاثين وخمسمائة ولم يطل امره بها ثم ولي قضاء سبتة ثانيا ولما ظهر امر الموحدين بادر الى المسابقة بالدخول في طاعتهم ورحل الى لقاء أميرهم بمدينة سلا فأجزل صلته وأوجب بره الى أن اضطربت أمور الموحدين عام ثلاثة وأربعين وخمسمائة فتلاشت حاله ولحق بمراكش مشردا به عن وطنه فكانت بها وفاته»

له التصانيف المفيدة البديعة منها «إكمال العلم في شرح صحيح مسلم» ومنها كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم أبدع فيه كل الابداع وسلم له أكفاؤه كفايته فيه ولم ينازعه أحد من الانفراد به ولا انكروا مزية السبق اليه بل تشوقوا للوقوف عليه وانصفوا في الاستفادة منه وحمله الناس وطارت نسخه شرقا وغربا وكتاب «مشارق الأنوار في تفسير غريب حديث الموطأ والبخاري ومسلم، وضبط الألفاظ والتنبيه على مواضع الأوهام والتصحيفات وضبط اسماء الرجال» وهو كتاب لو كتب بالذهب أو وزن بالجوهر لكان قليلا في حقه، وفيه أنشد بعضهم :

مشارق انوار تبدت بسبتة ... ومن عجب كون المشارق بالغرب

وكتاب « التنبيهات المستنبطة على الكتب المعروفة » جمع فيه غرائب من

ضبط الالفاظ وتحرير المسائل وكتاب «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك» وكتاب «الاعلام بحدود قواعد الاسلام» وكتاب «الالماع في ضبط الرواية وتقييد السماع» وكتاب «بغية الرائد لما تضمنه حديث ام زرع من الفوائد» وكتاب «الغنية» في شيوخه وكتاب «المعجم في شيوخ ابن سكرة» وكتاب «نظم البرهان على صحة جزم الاذان» وكتاب «مسألة الأهل المشروط بينهم التزاور» ومما لم يكمله «المقاصد الحسان فيما يلزم الانسان» وكتاب «العيون الستة في اخبار سبتة» وكتاب «غنية الكاتب وبغية الطالب في الصدور والترسل» وكتاب «الأجوبة المحبرة على الاسئلة المتخيرة» وكتاب «أجوبة القرطبيين» وكتاب أجوبته عما نزل في أيام قضائه من نوازل الأحكام في سفر وكتاب «سر السراة في أدب القضاة» وكتاب خطبه وكان لا يخطب الا من إنشائه.

كان مولد القاضي عياض بسبتة في شهر شعبان سنة ست وتسعين وأربعمائة وتوفي بمراكش في شهر جمادى الأخيرة وقيل في شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة وقيل: انه مات مسموما سمه يهودي ودفن رحمه الله بباب ايلان داخل المدينة»[105]

وقد كان القاضي عياض على مذهب ابي الحسن الأشعري فقد صحب عبد الغالب بن يوسف السالمي المتوفى سنة 516 هـ المتكلم على مذهب أهل السنة من الأشعرية منذ إقامته بسبتة وناوله كثيرا من مجموعاته وقرأ على يوسف بن موسى الكلبي المتكلم على مذهب الأشعرية ارجوزته التي ألفها في الاعتقادات كما قرأ كتاب المناهج في الجدل والمناظرة لأبي الوليد الباجي.

وما احتجاج القاضي عياض المتكرر في كتاباته بآراء أبي الحسن الأشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني وأبي بكر بن فورك وأبي المعالى إمام الحرمين الجويني[106] الا دليل قاطع على صلته الوثيقة بالمذهب الأشعري ودراسته لمؤلفات أعلامهم في الاعتقاد كما أنه يصف الباقلاني وابن فورك بقوله «من أئمتنا» كما أن مناقشات عياض العميقة لآراء المعتزلة وللفرق الاعتقادية الاسلامية على اختلاف مذاهبها تطلع الدارس لعياض على معرفته الواسعة بالمذاهب الاعتقادية وآراء أصحابها. وعلى اختياره لمعتقد الأشاعرة والتزامه به وصدوره منه للرد على مخالفيه باعتباره معتقد أهل السنة والجماعة.

وهكذا فصلة القاضي عياض بعلم الكلام وما يتبعه من جدل ومناظرة ومعرفته بدقائق آراء المخالفين لأهل السنة فيه تصل بنا الى أن المدرسة التي اخرجت القاضي عياضا وشيوخه الذين تعلم عليهم الكلام وأصول الدين والعلماء المغاربة الذين اشتغلوا بعلم الكلام واشتهروا به وترجم لهم في «ترتيب المدارك». هذه المدرسة كانت على علم تام بالجدل والمناظرة وأصول الدين والكلام على مذهب أبي الحسن الأشعري وان كتب الاشاعرة في علم الكلام كانت معروفة بين رجالها يتدارسونها في كافة انحاء المغرب وهذه الفئة من العلماء هي التي صمدت في وجه الفقهاء المتزمتين وظلت تحافظ على تجذير العقيدة الأشعرية في المغرب وتدافع عنها.

وقد جاهد القاضي عياض ولم يتنازل عن عقيدته السنية طوال حياته وهذا هو سبب عداء الموحدين له[107] ولذلك غربوه عن بلده ونغصوا عليه أواخر حياته الى أن لقي ربه وما ذلك الا لأن القاضي عياضا رفض فكرة عصمة الائمة وهي من الأفكار الاساسية التي قامت عليها الدعوة الموحدية. ولا نخفي هنا استغرابنا لقول ابن فرحون في ترجمته للقاضي عياض «ولما ظهر أمر الموحدين بادر الى المسابقة بالدخول في طاعتهم ورحل الى لقاء أميرهم بمدينة سلا فأجزل صلته وأوجب بره»[108] فكيف يبادر الى المسابقة بالدخول تحت لواء دعوة لم تقم على أسس سنية بل قامت على أفكار شيعية كالعصمة والامامة ؟

ب ـــ موقف الرفض ومحاربة الأشعرية

ابن حزم

واجه الاشاعرة والأشعرية بالمغرب الاسلامي خصم عنيد هو ابن حزم الذي اعطى للمذهب الظاهري نفسا جديدا بالأندلس واحياه في عصره[109]

وابن حزم هو أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صلح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي يقول عبد الواحد المراكشي الذي اورد هذا النسب : قريء علي نسبه هذا بخطه على ظهر كتاب

من تصانيفه أصل آبائه الادنين من قرية من إقليم لبلة من غرب الاندلس سكن هو وأبوه قرطبة وكان أبوه من وزراء المنصور محمد بن أبي عامر ووزراء ابنه المظفر بعده وكان هو المدبر لدولتيهما وكان ابنه ابو محمد الفقيه وزيرا لعبد الرحمان بن هشام بن عبد الجبار بن الناصر الملقب بالمستظهر بالله أخي المهدي المذكور آنفا ثم إنه نبذ الوزارة واطرحها اختيارا وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن فنال من ذلك ما لم ينل أحد قبله بالاندلس وكان على مذهب الامام ابي عبد الله الشافعي رحمه الله. أقام على ذلك زمانا ثم انتقل الى القول بالظاهر وأفرط في ذلك حتى أربى على أبي سليمان داود الظاهري وغيره من أهل الظاهر. وله مصنفات كثيرة جليلة القدر شريفة المقصد في أصول الفقه وفروعه على مهيعه الذي يسلكه ومذهبه الذي يتقلده وهو مذهب داود ابن خلف الاصبهاني الظاهري ومن قال بقوله من أهل الظاهر ونفاة القياس والتعليل. بلغني عن غير واحد من علماء الاندلس ان مبلغ تصانيفه في الفقه والحديث والاصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الادب والرد على المخالفين له نحو من أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين الف ورقة وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان في مدة الاسلام قبله إلا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري فانه أكثر أهل الاسلام تصنيفا.

ولأبي محمد بن حزم بعد هذا نصيب وافر من علم النحو واللغة وقسم صالح من قرض الشعر وصناعة الخطابة (ويسوق المترجم مقاطع وابياتا لابن حزم) ثم يقول بعد ذلك : وجد بخطه انه ولد يوم الاربعاء بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس آخر يوم من رمضان سنة 384 هـ وتوفي رحمه الله في سلخ شعبان من سنة 456 هـ. وانما أوردت هذه النبذة من أخبار هذا الرجل (يقول عبد الواحد المراكشي) لأنه اشهر علماء الأندلس اليوم وأكثرهم ذكرا في مجالس الرؤساء وعلى السنة العلماء وذلك لمخالفته مذهب مالك بالمغرب واستبداده بعلم الظاهر. ولم يشتهر عندنا أحد ممن علمت وقد كثر اهل مذهبه واتباعه عندنا بالأندلس اليوم»[110]

ومن شيوخه أبو الوليد بن الفرضي وهو رجل ذو شخصية علمية عظيمة رحل الى المشرق واطلع وقرأ على علمائه وكان من أصحاب النزعة الأدبية ولكنه

راو من رواة الحديث وأحب ابن حزم أن يأخذ بقسط من الفلسفة التي زخرت قرطبة بمعلميها وطلابها فعقد صلة بكبير من كبار فلاسفتها وهو عبد الله محمد بن الحسين المذحجي المعروف بابن الكتاني فنبه فيه الرغبة لتحصيل ذلك اللون من المعرفة قبل أن يترك قرطبة. وفي المرية تابع ابن حزم تحصيل العلم ليستدرك ما فاته في قرطبة ليروي ظمأه من المعرفة وقد ذكر ابن حزم أنه كان متصلا في هذه المدينة بطبيب يهودي. والأطباء في تلك القرون الوسطى هم رجال الفلسفة فوجد فيه ابن حزم مرشدا له في سبيل النظر الفلسفي وهذا الاتصال لفته الى تعرف أصول الدين اليهودي مما كان له عونا في المناظرات التي عقدها فيما بعد مع رجال هذا الدين واصبحت مجالسه مع اليهود اذ ذاك مشهورة نوه بها العلماء وهذه فرصة اتيحت لابن حزم ليمارس فيها الجدل والمناظرة ممارسة جدية كما اتيحت له فرص أخرى للمشاركة في الحركة الكلامية التي كانت رائجة اذ ذاك في تلك المدينة بسبب كثرة المذاهب التي كانت قائمة فيها ومنها مذهب ابن مسرة الاندلسي ومذهب المعتزلة المشرقي ومذهب الباطنية. وبسبب الثقافات والنزاعات التي كانت تتصارع اذ ذاك فاقحم نفسه في كل مجلس وأصبح منذ ذلك الوقت رجلا جدلا يجد في اصطناع الجدل واستشعار الغلبة فيه لذة كبرى.

ثم عاد ابن حزم الى قرطبة رجلا ناضجا قوي الشخصية معتدا بنفسه وبعلمه لما أفاده من مناظراته في المرية فكان اول تعبير عن ذلك ان خرج عن المذهب المالكي الذي كان سائدا بالمغرب والأندلس من باب «خالف تعرف» بعد أن ترك المذهب الشافعي الذي اعتنقه أياما ثم جميع المذاهب الأخرى لأنها بنيت على القياس الذي ينتقده ولا يقبله واخذ بمذهب داود بن علي الاصبهاني[111] رأس المذهب الظاهري في الشرق فغدا بذلك رجلا جديدا في بيئته لقد سبق له أن درس واطلع على جميع المذاهب فلم يرتض لنفسه منها شيئا لذلك وضع لنفسه مذهبا يرضيها واخذ يهاجم بقية المذاهب من جبهة ليس معه فيها نصير ضد من ناصبهم العداء فاخذ يشن هجماته عليهم ويسفه آراءهم الكلامية المختلفة وعقد مناظرات مع أهل المذاهب الشائعة اتسمت أكثر الأحيان باغلاظه القول لمناظريه والتهجم عليهم بالتسفيه تارة وبالتفسيق بل وبالتفكير اخرى حتى قدم أبو الوليد الباجي من المشرق وهو أندلسي قصد المشرق في طلب العلم وعاد مزودا بعلم كثير مع حجة دامغة فقابله الفقهاء عند وصوله

بالتهليل والتكبير ووجدوا فيه الرجل الذي يخلصهم من ابن حزم وعناده وذكروا له مالا قوة من ذلك الخصم المنتصر والمجادل المفحم فدخل عليه وناظره ويقال بأنه استطاع ان يتغلب على ابن حزم في عدة مسائل حتى شهر باطله واضطر ابن حزم نفسه ان يشهد له بالعلم فيقول في عبارة أثرت عنه «لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي الا مثل أبي الوليد لكفاهم». فاضطر ابن حزم ان يرحل الى اشبيلية وفيها عاد الى سابق عادته في مناوأة الفقهاء فوشوا به لدى المعتضد وقالوا له ان ابن حزم ينكر خلافة بني عباد ويقول بعدم شرعيتها ويقول بانهم وصلوا اليه بالخديعة مستترين باسم هشام بن الحكم الأموي الذي مات من مدة عشرين سنة قبل ولايتهم وبذلك كسب بنو عباد عطف الأمويين وتأييدهم. فتجمعت الاحقاد من جديد على ابن حزم من قبل الحاكم والعلماء. وقد أصبح اليوم شيخا أوفى على السبعين من عمره، وهو رغم سنه لا يزال متقد الحمية فثار المعتمد بن عباد عليه ففر من اشبيلية الى بادية (لبلة) غرب الأندلس وهناك اخذ يبث علمه فيمن يتردد عليه من أصاغر الطلبة يحدثهم ويفقههم ويدارسهم ولكن الفقهاء لم يتركوه في عزلته هناك واغروا به ابن عباد المعتضد الذي أراد أن يؤذيه في أعز ما يملك، في ثراته العلمي بعد ان نفذت الحيلة في اسكاته فجمع كل مؤلفات ابن حزم واحرقها في اشبيلية واقترف بذلك اثما عظيما. ولكن ابن حزم الشيخ الكبير لم يرد على هذه الكارثة التي أصابته في ثمرة أفكاره وتحصيله الذي فاق فيه أهل زمانه الا بابيات تبين لنا مدى ما وصل اليه من اعجاب بالنفس وعدم خضوع فقال :

فان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي	تضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائبي	وينزل اذ أنزل ويدفن في قبري
دعوني من احراق رق وكاغد	وقولوا بعلم كي يرى الناس من يري
والافقودوا للمكاتب بدأة	فكم دون ما تبغوه لله من ستر

وهكذا شرع في املاء مضمون كتبه من جديد وقد احتفظ لنا التاريخ من مؤلفاته بالشيء الكثير فمما هو متداول بين أيدينا اليوم كتبه التالية : المحلى، الأحكام في أصول الأحكام، الفصل في الملل والأهواء والنحل، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والامثلة الفقهية، طوق الحمامة.. الخ

والذي يعنينا من مؤلفاته في بحثنا هذا هو كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل ومقدمة كتابه المحلى فقد كرس كتابه الفصل لاظهار سمو الدين الاسلامي على الديانة اليهودية والنصرانية، وفي داخل الاسلام لاظهار سمو فريق أهل السنة والجماعة والذي يعني به المذهب الظاهري على باقي الفرق التي تعود في أصلها الى أربع هي المرجئة والمعتزلة والشيعة والخوارج[112] : «قال ابو محمد فرق المقرين بملة الاسلام خمسة وهم أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج ثم افترقت كل فرقة من هذه على فرق وأكثر افتراق أهل السنة في الفتيا ونبذ يسيرة من الاعتقادات ثم سائر الفرق الأربعة التي ذكرها ففيها ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد وفيهم ما يخالفهم الخلاف القريب فاقرب فرق المرجئة الى أهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة الفقيه : الى أن الإيمان هو التصديق باللسان والقلب معا وان الأعمال إنما هي شرائع الايمان وفرائضه فقط وأبعدهم أصحاب جهم بن صفوان والأشعري ومحمد بن كرام السجستاني فإن جهما والأشعري[113] يقولون إن الإيمان عقد بالقلب فقط وان أظهر الكفر والتثليت بلسانه وعبد الصليب في دار الاسلام بلا تقية»[114].

وقد درس ابن حزم هذه المذاهب والفرق جميعها بالإضافة الى الديانات الأخرى المسيحية واليهودية خاصة. وانتهى الى نتيجة وقف عندها وبنى عليها سائر أحكامه وهي أن المذهب الظاهري وحده هو الصحيح وكل ما عداه خطأ وضلال وأنه هو الذي يمثل عقيدة السلف أهل السنة والجماعة.

والمذهب الظاهري ينكر التقليد ويفرض الاجتهاد على الأمير كما يفرضه على الفقير ويفرضه على الجاهل كما يفرضه على العالم ويمكن كل امريء من أن يكون فقيها ويخوله الحق في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الثابتة دون الرجوع الى أحد ممن تقدمه او عاصره على ان يتقيد بظاهر معناها فلا يضيف من عنده شيئا ولا يحذف من مؤداها البسيط شيئا والنص الأكبر الثابت الذي لا يرقى اليه ظل من شك هو القرآن «كل ما فيه عن نبي من الأنبياء أو مسخ أو عذاب أو نعيم او غير ذلك، فهو حق على ظاهره لارمز في شيء منه قال تعالى ﴿ قرءانا عربيا ﴾ وقال تعالى ﴿ تبيانا لكل شيء ﴾ وانكر تعالى على قوم خالفوا هذا فقال تعالى ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾[115]

ليس في الدين اذن شيء اسمه رمزية ولا ورد في القرآن ولا في الأحاديث الصحيحة المروية عن النبي ما يصح اعتباره «رموزا» وبانتفاء الرمز ينتفي التأويل ولا يبقى مكان للرأي الشخصي المحض يقول ابن حزم «وجملة الخبر كله ان تلزموا ما نص عليكم ربكم تعالى في القرآن بلسان عربي مبين لم يفرط فيه من شيء تبيانا لكل شيء وما صح عن نبيكم صلى الله عليه وسلم برواية الثقاة من أئمة أصحاب الحديث رضي الله عنهم مسندا اليه عليه السلام فهما طريقتان يوصلانكم الى رضى ربكم عز وجل. ولا يغرنكم اهل الكفر والالحاد ومن موه كلامه بغير برهان لكن بتمويهات ووعظ على خلاف ما أتاكم به كتاب ربكم وكلام نبيكم صلى الله عليه وسلم فلا خير فيما سواهما واعلموا ان دين الله تعالى ظاهر لا باطن فهي وجهر لا سر تحته كله برهان لا مسامحة فيه واتهموا كل من يدعو أن يتبع بلا برهان وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا فيه دعاوي ومخارق واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا اطلع اخص الناس به من زوجة أو ابنة او عم او ابن عم او صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم ولا كان عنده عليه السلام سر لا رمز ولا باطن غيرما دعا الناس كلهم اليه ولو كتمهم شيئا لما بلغ كما أمر ومن قال هذا فهو كافر فاياكم وكل قول لم يبن سبيله ولاوضح دليله ولا تعوجا عن ما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم»(116)

وحين يقوم الباحث باستقراء وفحص دقيقين لمختلف مواقف ابن حزم من القضايا الكلامية وهي مواقف اشار اليها بصورة سلبية من خلال نقده لآراء المتكلمين في كتبه المتفرقة وخصوصا منها الفصل في الملل والأهواء والنحل، او بصورة ايجابية في مقدمة كتابه الشهير المحلى حيث يقول «اما بعد وفقنا الله وإياكم لطاعته فانكم رغبتم ان نعمل للمسائل المختصرة.. شرحا مختصرا نقتصر فيه على قواعد البراهين بغير اكثار ليكون مأخذا سهلا على الطالب والمبتديء ودرجا له الى التبحر في الحجاج ومعرفة الاختلاف وتصحيح الدلائل المؤدية الى معرفة الحق مما تنازع الناس فيه» يتجلى للباحث المستقصي تردد ابن حزم تجاه الأشعرية التي يتبنى بعض مواقفها احيانا بينما يقف منها احيانا اخرى مواقف النفور والعداء والهجوم وبهذا الصدد ينتفي ما ذهب اليه المستشرق الفرنسي روجي ارنا لديز

من أن كثيرا من الصيغ والعبارات الحزمية مستقاة ومقتبسة من الأشعري وهذا يعني في نظره ان ابن حزم متأثر بالأشعري وخصوصا لكون هذا الأخير حاول اصلاح علم الكلام من خلال محاولة ارتكزت حسب رأي ارنا لديز على ذم التقليد والمناداة بالاجتهاد بالرجوع الى ظاهر النص «وهي نفس الأسس المنهجية التي ستقوم عليها محاولة ابن حزم الظاهرية في علم لكلام. هذا فضلا عن وحدة الخصم الذي وجه له كل من ابن حزم والأشعري نقدهما وهو المعتزلة فابن حزم استعمل حسب ارنالديز في نقد المعتزلة حججا استقاها واستمدها من كتابي «الابانة عن أصول الديانة» و «مقالات الاسلاميين».[117]

في حين أن ابن حزم عارض في الأشعرية ميلها الى التوفيق بين موقف النصيين والعقليين واتهمها بأنها جنحت بذلك نحو افساح مكان لعنصر التأمل والنظر في العقائد معتبرا ذلك تحريفا لها ولعل هذا ما يفسر لنا عنف لهجته في مخاطبة الأشاعرة والرد عليهم كما سنرى. ولابد من الإشارة هنا الى أننا لا نتفق وما يذهب اليه المستشرق جولدزيهر من أن قسوة ابن حزم على الأشاعرة و «تلطفه» مع المعتزلة مرجعهما الى اقتراب موقفه من مواقف هؤلاء في كثير من القضايا الكلامية وخصوصا مسألة الصفات وهذا في الواقع خلط وقع فيه هذا المستشرق لأن موقف ابن حزم من الصفات معارض تماما لموقف المعتزلة فاذا كان ابن حزم اميل الى موقف أهل السنة الأوائل من اثبات الصفات[118] فان موقف المتعزلة موقف معروف يغرق في التنزيه الى حد السقوط في التعطيل وهو ما رفضه أهل السنة الأوائل. اما مصدر ما سماه جولدزيهر «بتلطفه» مع المعتزلة فيشرحه ابن حزم نفسه بقوله عنهم «فهؤلاء معذورون بالجهل عذرا يبعدهم عن الكفر ولا يخرجهم من الايمان، لا عذرا يسقط عنهم الملامة لأن التعلم لهم معرض ممكن، ولكن لاهادي لمن اضل الله تعالى» أما الأشعري فغير معذور لأنه أراد ان يكون الناطق بلسان أهل السنة والجماعة في نفس الوقت الذي يمزج فيه أساليب هؤلاء بأساليب الاعتزال «ان الأشاعرة يدعون انهم ينكرون التشبيه ثم يركبونه أتم ركوب فيقولون ما لم يكن الفعال عندنا الا حيا عالما قادرا وجب ان يكون الفاعل للأشياء حيا عالما قادرا، وهذا نص قياسهم له تعالى على المخلوقات وتشبيهه تعالى بها ولا يجوز عند القائلين بالقياس أن يقاس الشيء الا على نظيره وأما أن يقاس الشيء على خلافه من كل جهة وعلى ما لا يشبهه في

شيء البتة فهذا مالا يجوز أصلا عند أحد فكيف والقياس كله باطل لا يجوز»[119].

ان اثبات شيء في أصول الدين لا يجوز حسب ابن حزم، وحسب أهل الحديث إلا بنص أو بخبر، أما بالقياس فلا لأن هذا الأخير لا يقدم دلائل بل تشبيهات بين طرفين غير متناظرين ولا متساويين هما الخالق والمخلوق، ولا يدرك الهوة الأونطولوجية التي تفصل بينهما وتجعل التجربة الانسانية في الشاهد غير مؤهلة لأن تكون سندا نعتمده في استشفاف ملامح ما يحدث في المستوى الالهي وان هذا النوع من الاستدلال هو ما تقوم عليه اشكالية علم الكلام : فالمجسمة يقيسون صفات الله وصورته على ما هو مدرك في الشاهد اما المعتزلة والجهمية فيطلعون الله من صفاته قصد تنزيهه من الصفات التي يتصف بها الخلق في الشاهد. فالشاهد في كلتا الحالتين هو المنطلق في الحكم على الغائب. وهو المعيار الذي يقاس به. في حين ان ما كان ينبغي هو وصف الله بما وصف به نفسه دون السؤال لم وكيف لأن محاولة الاجابة عنهما لا يمكن أن تتم الا من منظور التجربة الانسانية اذ العقل ركب على نحو لا يستطيع معه ان يتصور الا ما يمثل في خبرته ويعطى لمشاهدته.

ولكن ابن حزم لم يقف عند حدود الانتقاد المنهجي والوجيه بل إنه يجاوز ذلك الى حدود التحامل والهجوم العاطفي بل والعشوائي على الأشعري وقد لاحظ ذلك بحق السبكي[120] حيث قال ان ابن حزم افرط في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» من الغض من شيخ السنة أبي الحسن الأشعري ناسبا ذلك الى عدم معرفته بالمذهب وعدم اطلاعه على كل مؤلفاته.

والغريب أن يقع ابن حزم ضحية هذا الخطأ المنهجي وهو الذي يدعي لنفسه التثبت والتحري حين يقول في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل : «وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لا نستحل ما يستحله من لا خير فيه من تقويل أحد ما لم يقله نصا وان آل قوله اليه اذ قد لا يلزم ما ينتجه قوله فيتناقض فاعلموا ان تقويل القائل كافرا كان أو مبتدعا أو مخطئا مالا يقوله نصا كذب عليه ولا يحل الكذب على أحد»[121].

ولكن الملاحظ أن ابن حزم لم يبق وفيا لما التزم به وخصوصا تجاه الأشعرية والغريب أيضا أنه يثبت بشعور أو دون أن يشعر ما ينسف هجوماته من أساسها وما يوقعه في التناقض مع نفسه فهو بعد عرض ما وصله عن الأشاعرة وبعد انتقاده اياه انتقادا قويا وعنيفا بحكم على مصدر معلوماته أحكاما جارحة تجعل هذه الانتقادات تنهار وتهوي على صاحبها فهو يقول مثلا بعد ايراده لقول «بعض الأشاعرة» على حد تعبير ابن حزم وبعد انتقاده لهذا القول انتقادا عنيفا يقول مباشرة «على أن الشيخ غير ثقة فيما حدث به»[122]

لعل من الأسباب الداعية الى مناهضة أهل الحق ومحاربتهم ومضايقتهم قلب الحقائق والادعاءات والاشاعات التي تطلق ضدهم حسدا من معاصريهم على ما آتاهم الله من فضله وتناقل عامة الناس هذه الافتراءات والتشنيعات دون تثبت من صحتها وتمحيص لها وذلك يتنافى مع قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾[123] فعلى المومن أن يتحرى الحق فلا يكون بوقا ينعق بالباطل بل عليه أن يمحص ما يقول ويتبينه. ولعل سبب وقوع ابن حزم في هذا المزلق هو عداوته للأشعرية هذه العداوة هي التي جعلته يخبط خبط عشواء باحثا عن الاتهامات الواهية خارجا بذلك عن طور عقله منساقا مع انفعالاته فهو يتهم الأشعرية تارة بالحمق والجهل «ومن حماقات الأشعرية»[124] وبالكفر والشرك أخرى «ان قولهم أعظم من قول النصارى وأدخل في الكفر والشرك»[125] ويقول عنهم أيضا «وهذا من أعظم الكفر» وفي موضع آخر «انما حلمهم على هذا الكفر الفاحش».

وهو تارة يجمع كل الأشعرية في أحكامه عليهم بالكفر والشرك مما يدل على غيظ وحنق دفين يعمي البصر عن تمييز الحق من الباطل وعن تحري الصواب والأمانة العلمية في نقل الأقوال واصدار الأحكام «وقالت الأشعرية كلها» وقالو كلهم «هؤلاء القوم» وطورايسدد هجماته عليهم فرادى ويصب جام غضبه على الواحد منهم بعد الآخر : «قال الأشعري شيخهم» «ومن أعظم البراهين على كفر الباقلاني وكيده للدين» «هذا المستخف الباقلاني» «هذا النذل الباقلاني» «وقال الباقلاني وابن فورك واشياعهما من أهل الضلالة والجهالة» واتهامات ابن حزم للأشعرية تصدر من منطلقين :

1 ــ من اشاعات وأقوال أعداء الأشعرية وخصومها الذين حاربوها وحاولوا الصاق التهم بها فهو يثبت في صك اتهاماته للأشعرية شهادات باطلة ونأخذ على سبيل المثال ما أورده في كتابه الفصل «من أن أحد أخبره أن رجلا من الأشعرية قال له مشافهة : على من يقول أن الله قال : قل هو الله أحد الله الصمد ألف لعنة» فمن هو هذا الرجل ؟ وما صحة نسبته الى الأشاعرة ؟ ان هذه الصياغة يبدو فيها تلفيق وافتئات وسوء نية ويلفق ابن حزم من هذا القبيل روايات تدل بوضوح على إغراض ابن حزم أو من ينقل له وحتى إن كان العيب في الناقل فان اثبات ابن حزم لهذه الاراجيف والترهات دون تمحيصها يقوم دليلا واضحا على شطط ابن حزم ومغالاته وهاكم مثالا آخر يؤكد ذلك فابن حزم يحكي عن أحدهم أنه «رأى بعض الأشعرية يبطح المصحف برجليه» فلماذا الصياغة «بعض الأشعرية» وفي كلام آخر يقول «قال لي بعضهم» بل انه يذهب الى أكثر من هذا فيستعمل أسلوب الخطابة ليوغر صدور الغافلين ضد الأشعرية فيقول مثلا «فاعجبوا لعظيم ما حل بهؤلاء القوم من الدمار والتيار والكذب على الله عز وجل جهارا وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا رهبة ونعوذ بالله من الضلال مع أن هذا القول ما سبقهم اليه أحد» بل يذهب أبعد من ذلك فيستعمل أسلوب الدعاية المغرضة والتشنيع المبتذل وقلب الحقائق البعيد كل البعد عن الأمانة العلمية فيقول «وقالوا كلهم ان النظر في دلائل الاسلام فرض وأنه لا يكون مسلما حتى ينظر فيها وان من شرط الناظر فيها أن يكون ولابد شاكا في الله عز وجل وفي صحة النبوة ولا يصح النظر في دلائل النبوة ودلائل التوحيد لمن يعتقد صحتها».

هكذا يتبين ان ابن حزم لم يعتمد أقوال أصحاب الشائعات من اعداء الأشعرية الذين عملوا على تلطيخ سمعتها واكتفى بذلك بل انه ساهم بدوره في اصطناع أحداث وتلفيق أقاويل فهو يقول مثلا «ولقد اخبرني بعض من كان يداخلهم وكان له فيهم سبب قوي وكان من أهل الفهم والذكاء وكان يزري في باطن أمره عليهم». فابن حزم لم يكن مروجا للاشاعات الدنيئة والدعاوي الباطلة بل انه كان يقلب الحقائق كما أشرنا سابقا ولا أدل على ذلك من قوله «ولو جمع ما يدخل عليهم لكان منه سفر ضخم»[126]. هذا دليل واضح على المبالغة وعلى حنق وغيظ ابن حزم اذ لم يكتف بما ساقه بل ادعى ان هناك ما

يملأ سفرا ضخما من أمثال ما اتهم به الأشاعرة. وهذا خروج سافر عن نزاهة العالم وعن الأمانة العلمية وهو أدخل في الدعاية والتشنيع.

2 ــ والمنطلق الثاني الذي صدر عنه ابن حزم في موقفه هذا هو نظرته الظاهرية لأقوال الأشاعرة فكان يحمل اقوالهم على غير معناها الذي قصدوه ويعمد الى تشويه أقوالهم وبترها من سياقها بالوقوف عند «ويل للمصلين» ومن أمثلة ذلك قوله : «وقالوا كلهم : من قال ان النار تحرق او تلفح أو ان الأرض تهتز أو تنبت شيئا أو أن الخمر تسكر أو أن الخبز يشبع أوان الماء يروي أو أن الله تعالى ينبت الزرع والشجر بالماء فقد الحد وافترى. وقال الباقلاني من آخر السفر الرابع من كتابه المعروف بالانتصار في القرآن نحن ننكر فعل النار للتسخين والاحراق وننكر فعل الثلج للتبريد وفعل الطعام للشبع والري والخمر للاسكار كل هذا عندنا باطل ننكره أشد الانكار وكذلك فعل الحجر لجذب شيء أورده أو حبسه او اطلاقه من حديد أو غيره. هذا نص كلامه.

(قال أبو محمد) : وهذا تكذيب منهم لله عز وجل اذ يقول : ﴿ تلفح وجوههم النار ﴾[127] ولقوله تعالى : ﴿ وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد﴾[128] وقوله تعالى : ﴿انا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وأنفسهم ﴾[129] وقوله تعالى : ﴿ فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ﴾[130] وقد صككت بهذا وجه بعض مقدميهم في المناظرة فدهش وبلد. وهو ايضا تكذيب لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يقول «كل مسكر حرام»[131] وكل شراب أسكر حرام[132]. مع مخالفتهم لكل لغة ولكل ذي حس من مسلم وكافر ومكابرة العيان وابطال المشاهدة ثم أظرف شيء احتجاجهم في هذه الطامة بان الله عز وجل هو الذي خلقه كله.

فقلنا لهم أو ليس فعل كل حي مختار واختياره خلقا لله عز وجل فلابد من قولهم نعم فيقال لهم فمن أين نسبتم الفعل الى الاحياء وهي خلق الله ومنعتم من نسبة الفعل الى الجمادات لأنه خلق الله تعالى ولا فرق، ولكنهم قوم لا يعقلون»[133]

والغريب في الأمر حقا أن هذه المآخذ التي كانت لابن حزم على الأشعري

يؤاخذ بها امام آخر من أئمة الأشعرية بعد قرنين[134] وكأن التاريخ يعيد نفسه وكأن الامتحان يتكرر بحذافيره. فلنترك ابن السبكي يحكي لنا ذلك «ذكر البحث عما كان بين سلطان العلماء والملك الأشرف موسى بن الملك العادل بن أيوب... ذكر الشيخ الامام شرف الدين عبد اللطيف ولد الشيخ فيما صنفه من أخبار والده في هذه الواقعة... فلما أخذ السلطان في الميل الى الشيخ عز الدين دست هذه الطائفة إليه وقالوا «إنه أشعري العقيدة يخطيء من يعتقد الحرف والصوت ويبدعه ومن جملة اعتقاده انه يقول بقول الأشعري ان الخبز لا يشبع والماء لا يروي والنار لا تحترق» فاستهال ذلك السلطان واستعظمه ونسبهم الى التعصب عليه فكتبوا فتيا في مسألة الكلام وأوصلوها مريدين ان يكتب عليها بذلك فيسقط موضعه عند السلطان. وكان الشيخ قد اتصل به ذلك كله فلما جاءته الفتيا قال: هذه الفتيا كتبت امتحانا لي، والله لا كتبت فيها الا ما هو الحق فكتب العقيدة المشهورة»[135]

وكما يقال «عند الامتحان يعز المرء أو يهان» فقد كان من افضال هذا الامتحان على المسلمين عموما أن انضاف الى تراث الأشاعرة صياغة جديدة لعقيدتهم هذا بالاضافة الى أن صاحبها خرج من الامتحان معززا مكرما ولنقتطف من عقيدة عز الدين بن عبد السلام ما يعنينا هنا وهو الرد على ما اتهمه به معاصرون من حشوية وهو تماما وبالحرف ما اتهم به قبلهم ابن حزم الأشاعرة. قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام «والعجب انهم يذمون الأشعري بقوله ان الخبز لا يشبع والماء لا يروي والنار لا تحرق... وهذا كلام انزل الله معناه في كتابه فان الشبع والري والاحراق حوادث انفرد الرب بخلقها فلم يخلق الخبز الشبع ولم يخلق الماء الري ولم تخلق النار الاحراق، وان كانت اسبابا في ذلك فالخالق هو المسبب دون السبب كما قال تعالى ﴿ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ﴾[136] نفى أن يكون رسوله خالقا للرمي وان كان سببا فيه. وقد قال تعالى ﴿ وأنه هو اضحك وابكى وانه هو أمات واحيا ﴾[137] فاقتطع الاضحاك والابكاء والاماتة والاحياء عن أسبابها وأضافها اليه فكذلك اقتطع الأشعري رحمه الله الشبع والري والاحراق عن أسبابهاواضافها الى خالقها لقوله تعالى ﴿ خالق كل شيء ﴾[138] وقوله ﴿ هل من خالق غير الله ﴾[139] وقوله ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله ﴾[140] وقوله تعالى ﴿ أكذبتم بآياتي ولم

تحيطوا بها علما اما اذا كنتم تعملون ﴾[141] يقول الشاعر :

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم[142]

فسبحان من رضي عن قوم فادناهم وسخط على آخرين فاقصاهم ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾[143].

ونسوق هنا رد أبي بكر بن العربي علي ابن حزم وموقفه منه ومن نزعته الظاهرية حيث يقول «هي أمة سخيفة (يعني الظاهرية) تسورت على مرتبة ليست لها وتكلمت بكلام لم تفهمه تلقفوه من اخوانهم الخوارج حيث يقول «لا حكم الا لله» وكان أول بدعة لقيتها في رحلتي القول بالباطن فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ المغرب سخيف كان من بادية اشبيلية نشأ وتعلق بمذهب الشافعي ثم انتسب الى دواد ثم خلع الكل واستقل بنفسه وزعم أنه إمام الأمة ينسب الى دين الله ماليس فيه ويقول عن العلماء ما لم يقولوا»[144]

وقبل ان نختم الحديث عن موقف ابن حزم العدائي من الأشعرية نسوق نماذج لبعض القضايا مما انتقده ابن حزم عليهم :

فمنها القول بالجزء الذي لا يتجزأ : «قال أبو محمد : ذهب جمهور المتكلمين الى أن الأجسام تنحل الى أجزاء صغار لا يمكن البتة ان يكون لا جزء وان تلك الأجزاء جواهر لا أجسام لها وذهب النظام وكل من يحسن القول من الأوائل الى أنه لا جزء وإن دق الا وهو يحتمل التجزيء ابدا بلا نهاية وانه ليس في العالم جزء لا يتجزأ وأي جزء انقسم الجسم اليه فهو جسم ايضا وإن دق أبدا.

قال أبو محمد : وعمدة القائلين بوجود الجزء الذي لايتجزأ خمس مشاغب وكلها راجعة بحول الله وقوته عليهم ونحن ان شاء الله تعالى نذكرها كلها وتتقضى لهم كل ماموهوا به ونرى بعون الله عز وجل بطلان جميعها بالبراهين الضرورية ثم نرى بالبراهين الصحاح صحة القول بأن كل جزء فهو يتجزأ أبدا وأنه ليس في العالم جزء لا يتجزأ أصلا»[145] ثم يسوق الادلة لتأكيد ذلك.

ومنها الكلام في الأحوال. قال أبو محمد : وأما الأحوال التي دعتها الأشعرية

فانهم قالوا ان ها هنا أحوالا ليست حقا ولا باطلا ولا هي مخلوقة ولا غير مخلوقة ولا هي موجودة ولا معدومة ولا هي معلومة ولا هي مجهولة ولا هي أشياء، وقالوا من هذا علم العالم بأن له علما ووجوده لوجوده، وقالوا فان قلتم ان لكم علما بأن لكم علما بالباري تعالى وبما تعلمونه وان لكم وجودا لوجودكم ما تجدونه سألناكم ألكم علم بعلمكم بأن لكم علما وهل لكم وجود لوجودكم ما تجدونه فان أقررتم بذلك لزمكم ان تسلسلوا هذا أبدا الى مالا نهاية له ودخلتم في قول أصحاب معمر والدهرية وان منعتم من ذلك سئلتم عن صحة الدليل على صحة منعكم ما منعتم من ذلك وصحة ايجابكم ما أوجبتم من ذلك... قال ابو محمد والكلام في هذا أبين من أن يشكل على عامي فكيف على فهم فكيف على عالم والحمد لله ــ ونحن نتكلم على هذا ان شاء الله عز وجل كلاما ظاهرا لائحا لا يخفى على ذي حس سليم وبالله تعالى نتأيد فنقول وبالله تعالى التوفيق أما العدم فانه من صفات الزمان ومن فيه تقول ملك أقدم من ملك وزمان أقدم من زمان وشيخ أقدم من شيخ اي أنه متقدم بزمانه عليه والزمان متقدم بذاته على الزمان ليس في العالم قدم قديم الازماني هذا هو حكم اللغة التي لا يوجد فيها غيره أصلا فالقدم هو التقدم والتقدم متقدم بنفسه على غيره فقط لأن القدم موجود معلوم وهي صفة المتقدم فلا يجوز إنكاره واما قدم القديم فباطل لأنه لم يأت به نص ولا قام بوجوده دليل وما كان هكذا فهو باطل وأما وجود الموجود فبضرورة الحس ان الموجود حق وإنه يقتضي واجدا وان الواجد يقتضي وجودا لما وحد هو فعل الواحد وصفته فهو حق لما ذكرنا ووجود الواجد يوجد بذاته لا بوجود هو غيره لأن وجود الوجود لم يأت به نص ولا برهان وما كان هكذا فهو باطل. واما الباري عز وجل فانه يجد نفسه ويعلمها ويجد ما [illegible]نه ويعلمه بذاته لا بوجود هو غيره ولا بعلم هو غيره فقط.(146)

وكذلك العالم منا يقتضي علما ولابد هو فعل العالم وصفته المحمولة فيه عرضا بقين ويزيد ويذهب ويثبت أطوارا. هذا ما لاشك فيه والعالم منا يعلم أنه يحمل علما بعلمه ذلك لا بعلم هو غير علمه لأن العلم بالعلم لم يوجب وجوده نص ولا برهان وما كان هكذا فهو باطل، وكذلك الباقي مثاله بلا شك والبقاء هو اتصال وجوده مدة بعد مدة. وهذا معنى صحيح لا يجوز ان ينكره عاقل. فهذا وجه البيان فيما خفي عليهم حتى أتوا فيه بهذا التخليط والحمد لله

رب العالمين»[147] والمتتبع لباقي انتقادات ابن حزم للأشاعرة خصوصا ولعلماء الكلام عموما يلاحظ أنه متردد في مواقفه كما أشرنا سابقا فهو يهجم احيانا هجوما عدوانيا يكتسي طابع العشوائية واحيانا يخفف من حدة هجومه ويستعمل الأسلوب الجدلي ويستعين بأدوات المنطق وان كان يوظف كل ذلك لتبرير وجهة نظره الظاهرية وللتأكيد على سلامة الموقف الذي تبناه وانطلق منه. كما يلاحظ ان ابن حزم ينحاز الى المعتزلة وينتصر لآرائهم بل ويستدل بأقوال بعضهم ضد الأشعرية وان كان يلمز المعتزلة بدورهم في مواطن اخرى بالكفر والترك كمثال على ذلك انظر (شنع المعتزلة) في كتاب الفصل المجلد 3 ج 4 ص 192 وما بعدها.

وهكذا فان ابن حزم لا يتحرج من الوقوع في التناقض أولا ينتبه الى ذلك في حالة الهجوم على اعدائه فهو يضرب بعضهم ببعض ويكرس آراء بعضهم ضد البعض.

وبعد نحو من قرنين على وفاة ابن حزم كتب عبد الواحد المراكشي في كتابه المعجب في تلخيص اخبار المغرب في نهاية ترجمته لابن حزم «وانما اوردت هذه النبذة من أخبار هذا الرجل لأنه أشهر علماء الأندلس اليوم (أي القرن السابع الهجري). وأكثرهم ذكرا في مجالس الرؤساء وعلى ألسنة العلماء وذلك لمخالفة مذهب مالك بالمغرب واستبداده بعلم الظاهر ولم يشتهر به قبله عندنا أحد ممن علمت، وقد كثر أهل مذهبه واتباعه عندنا بالأندلس اليوم»[148]

على أن هذا الذي يقوله عبد الواحد المراكشي في النصف الأول من القرن السابع للهجرة انما رشح الى عصره من ذلك التيار الفكري السياسي الضخم الذي أوجده محمد ابن تومرت في مستهل القرن السادس الهجري ونشأت بدعوته دولة دعت الى العودة الى الأصول واهمال اجتهادات الفقهاء وتفريعاتهم وكان من أمرها ان احرقت كتب المالكية ردا على ما فعله بنو عباد يوم أحرقوا مؤلفات ابن حزم وعن هذا التيار الفكري لابن تومرت وابن حزم قامت الحركة الفلسفية الكبرى في المغرب والتي يمثلها ابن باجة وابن طفيل وابن رشد. وقد كان ابن رشد امتدادا[149] «لابن حزم باعتباره أحد كبار أعداء الأشعرية بالمغرب الذين هاجموها الهجوم العنيف ونترك عبد الواحد المراكشي يحدثنا بدوره عن جهود

الموحدين لنشر مذهب ابن حزم الظاهري في محاولتهم القضاء على ما سواه من المذاهب يقول «وفي أيامه (يعني أيام أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المومن) انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر باحراق كتب المذهب المالكي بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ففعل ذلك فأحرق منها جملة في سائر البلاد كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس ونوادر ابن أبي زيد ومختصره وكتاب التهذيب للبرادعي وواضحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها. لقد شهدت منها وأنا يومئذ بفاس يؤتى منها بالاحمال فتوضع ويطلق فيها النار وتقدم الى الناس بترك الأشغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة وأمر جماعة ممن عنده من العلماء المحدثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة من الصحيحين والترمذي والموطأ وسنن الدارقطني وسنن البيهقي في الصلاة وما يتعلق بها على نحو الأحاديث التي جمعها محمد بن تومرت في الطهارة فأجابوه الى ذلك وجمعوا ما أمرهم بجمعه فكان يمليه بنفسه على الناس ويأخذهم بحفظه وانتشر هذا المجموع في جميع المغرب وحفظه الناس من العوام والخاصة فكان يجعل لمن حفظه الجعل السني من الكسا والأموال وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث وهذا المقصد بعينه كان مقصد ابيه وجده إلا أنهما لم يظهراه واظهر يعقوب هذا فظهر أيام يعقوب ما خفي في أيام أبيه وجده»(150)

وهكذا فإذا كانت دعوة ابن تومرت أمشاجا معتزلية وأشعرية وظاهرية تتمحور حول فكرة الامام المعصوم الشيعية واذا كان ابن تومرت وخلفاؤه من بعده قد أخفوا نزعتهم الظاهرية وقنعوها بالمذهب المالكي وبالعقيدة الأشعرية فقد كشف أبو يعقوب بن يوسف بن عبد المومن القناع عن وجه الموحدين الحقيقي حيث حارب المذهب المالكي «وابطل الخدعة السياسية الدينية والف الاديولوجية فكرة «المهدوية» وضايق الفكر الأشعري ولم يبق الا على النزعة الظاهرية. وقد عاش في كنفه عدو من أعداء الأشعرية وهو أبو الوليد بن رشد.

(1) المالكي رياض النفوس ج 1 ص 125
(2) المالكي : رياض النفوس ص 121
(3) أبو العرب التميمي طبقات علماء افريقيا ج 2 ص 100.
(4) الدباغ معالم الايمان ج 1 ص 22
(5) أبو العرب التميمي طبقات علماء افريقيا ج 2 ص 102
(6) المالكي رياض النفوس ص 182
(7) انظر مثلا الناصري الاستقصا ج 1.
(8) الدباغ معالم الايمان ج 2 ص 202
(9) محمد بن يوسف الكندي : الولاة والقضاة ص 45
(10) أبو العرب التميمي طبقات علماء افريقيا ص 102 الدباغ معالم الايمان ج 2 ص 55
(11) حسين مؤمن مقدمة كتاب رياض النفوس ص 13
(12) الأصول هنا إشارة الى علم أصول الدين أو علم العقائد وليس المقصود أصول الفقه.
(13) ابن عساكر تبيين كذب المفتري ص 122
(14) ابن فرحون الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ج 1 ص 427 ــ 428 ــ 429 (نسخة محققة).
(15) ابن أبي زيد القيروان : الرسالة ص 9 وما بعدها.
(16) ابن عساكر : تبيين كذب المفتري ص 122
(17) الدباغ : معالم الايمان في معرفة اهل القيروان ج 3 ص 140.
(18) ابن فرحون الديباج المذهب ص 344 ــ 345 ط 1 وعبد الله كنون النبوغ المغربي ج 1 ص 58.
(19) انظر ص 82 ــ 83 من هذا البحث.
(20) انظر الأنيس المطرب ص 122 والبيان المغرب ج 4 ص 7 ــ 8 حيث يقول الفقيه «ما مذهبكم ؟» وانظر الاستقصا ج 2 ص 5 حيث يقول فقال له الشيخ وما ينتحلون من المذاهب ؟
(21) انظر الأنيس المطرب والبيان المغرب والاستقصا نفس المعطيات السابقة.
(22) نفس المعطيات السابقة
(23) ابن عذاري البيان المغرب ج 4 ص 7 ــ 8.
(24) الاستقصا ج 2 ص 7 «فاستصعبوا دخول أرض الصحراء وأشفقوا منها»
(25) بلد نفيس قرب اغمات انظر الاسقصا ج 2 ص 7
(26) الأنيس المطرب ص 123 الاستقصا ج 2 ص 7.
(27) ابن أبي زرع الأنيس المطرب ص 123 والاستقصا ج 2 ص 7.
(28) بن أبي زرع الانيس المطرب ص 125
(29) نفس المرجع ص 124
(30) نفس المرجع ص 125
(31) نفس المعطيات السابقة
(32) نفس المرجع ص 127
(33) ابن أبي زرع الأنيس المطرب ص 127

(34) الأنيس المطرب ص 129

(35) انظر ملخص ديانتهم ص 80 من هذه الرسالة

(36) الأنيس المطرب ص 132

(37) الأنيس المطرب ص 133

(38) ابن خلدون العبر ج 6 ص 183 والناصري الاستقصا ج 2

(39) عبد الواحد المراكشي المعجب ص 102 — 103

(40) الخشني طبقات علماء افريقيا ص 214

(41) يحيى لعويدي تاريخ الفلسفة في شمال افريقيا ص 212

(42) أبو حامد الغزالي احياء علوم الدين ج 1 كتاب العلم.

(43) ابن فرحون الديباج المذهب ص 281 — 282 — 283 ط 1

(44) محب الدين الخطيب تقديم كتاب العواصم من التواصم لابن العربي ص 11

(45) محب الدين الخطيب تقديم كتاب العواصم من القواصم لابن العربي ص 11

(46) المقري نفح الطيب ج 2 ص 27.

(47) المقري نفح الطيب. ج 2 ص 38.

(48) سورة الأحزاب آية 44

(49) سورة التوبة آية 77

(50) محب الدين الخطيب تقديم كتاب العواصم من القواصم لابن العربي ص 19.

(51) المقري نفح الطيب ج 2 ص 33

(52) ابن العماد شذرات الذهب في اخبار من ذهب ج 4 ص 13.

(53) محب الدين الخطيب تقديم كتاب العواصم من القواصم ص 22.

(54) اخرجه البخاري في كتاب الانبياء باب قول الله تعالى «وان يونس لمن المرسلين» من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا بلفظ «لا يقولن احدكم أني خير من يونس بن متى» ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ «ما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس بن متى» ومن حديث ابي هريرة نحوه. وأخرجه مسلم كذلك من حديث أبي هريرة وابن عباس في كتاب الفضائل باب في ذكر يونس عليه السلام وقول النبي صلى الله عليه وسلم لاينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى».

(55) ابن فرحون الديباج المذهب ج 1 ص 481 — 482 تحقيق محمد الاحمدي النور

(56) هو الامام الحافظ ابو عمرو خليفة بن خياط البصري من شيوخ الامام البخاري قال عنه ابن عدي : هو صدوق مستقيم الحديث من متيقظي الرواة توفي سنة 240 هـ

(57) هو الامام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (306 هـ — 385 هـ) قال عنه الحافظ عبد الغني بن سعيد «أحسن الناس كلاما على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة : علي بن المديني في وقته، وموسى ابن هارون القيسي في وقته والدارقطني في وقته»

(58) لم يكن القتال على الماء جديا وقد قال عمرو بن العاص يومئذ «ليس من النصف (أي الانصاف) أن نكون ريانين وهم عطاش».

(59) وكان آخر العهد بأبي موسى عندما كان واليا على الكوفة، وجاء دعاة علي يحرضون الكوفيين على لبس السلاح والالتحاق بجيش علي استعدادا لما يريدونه من قتال مع أصحاب الجمل في البصرة ثم مع انصار معاوية في الشام فكان أبو موسى يشفق على دماء المسلمين ان تسفك وينصح الناس بالكف عن ذلك وما فعلوا... فلما شبعوا من سفك الدماء واقتنعوا بأن أبا موسى كان ناصحا للمسلمين في نهيهم عن القتال طلبوا من علي ان

يكون ابو موسى هو ممثل العراق في أمر التحكيم لأن الحالة التي كان يدعو اليها هي التي فيها الصلاح.

(60) أدرج : قرية تقع بين أراضي شرقي الأردن والمملكة السعودية في الأطراف الجنوبية من بادية الشام

(61) أي عزله عليا ومعاوية وتفويضه الأمر الى كبار الصحابة.

(62) أي أنهما لم يعزلا، ولم يوليا، ولكن تركا ذلك لأعيان الصحابة

(63) هو أبو الأعور السلمي واسمه عمرو بن سفيان كان من كبار قواد جيش معاوية.

(64) أي الفلوسي راوي هذا الخبر عن الأسود بن شيبان عن عبد الله بن مضارب عن حضين

(65) الضجور : الناقة التي ترغو وتعربد عند الحلب ومعنى المثل : ان الناقة التي ترغو تحلب ما يملأ العلبة يضربونه للسيء الخلق قد يصاب منه الرفق واللين والبخيل قد يستخرج منه المال.

(66) ربذت يده بالقداح أي خفت : والربذ خفة القوائم في المشي وخفة الأصابع في العمل وفلان ذو فلتات وكثير السقط في كلامه.

(67) قال حدثنا محمد بن عبد الله بن ابراهيم ودعلج بن أحمد قالا حدثنا محمد بن أحمد بن النضر حدثنا معاوية ابن عمرو حدثنا زائدة عن عبد الله بن عمر عن ربعي.

(68) من تلاميذ عبد الله بن مسعود وأبي أيوب الانصاري وأخذ عنه الامام الشعبي وابراهيم النخعي توفي سنة 64 هـ

(69) سورة الزمر آية 46

(70) ابن العربي : العواصم من القواصم ص 172

(71) حديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب المغازي وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة.

(72) مسند الامام أحمد ج 5 : 347 ـ 366.

(73) أي حقيقة مذهب الشيعة وأعداء الصحابة

(74) يستثنون منهم بعد علي وبعض آله سلمان الفارسي وأبا ذروا لمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان وأبا الهيثم بن التيهان وسهل بن حنيف وعبادة بن الصامت وأبا أيوب الأنصاري وخزيمة بن ثابت وأبا سعيد الخدري.

(75) وهم أبو بكر وعمر وعثمان

(76) سورة النور آية 55

(77) رواه البخاري في صحيحه كتاب المغازي

(78) المرجع السابق كتاب فضائل الصحابة

(79) تمعر وجهه تغير وذهب ما كان فيه من النضارة وإشراق اللون

(80) صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة

(81) صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه

(82) القليب : البئر غير المطوية

(83) الذنوب : الدلو العظيمة اذا ملئت ماء وابن أبي قحافة هو أبو بكر

(84) أي ثم عظمت فصارت كالدلو الواسعة التي تتخذ من جلد الثور

(85) أي حتى اتخذ الناس حولها مبركا لابلهم لغزارة مائها والحديث في صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة.

(86) نفس المرجع والمعطيات

(87) نفس المرجع والمعطيات

(88) مسند الامام احمد من حديث الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة (ج 6 ص 144)

(89) صحيح البخاري كتاب التعبير

(90) صحيح البخاري كتاب التعبير

(91) سورة التوبة الآية 40

(92) سورة النور الآية 55

(93) المداعسة : المطاعنة والمدافعة

(94) حديث غدير خم في الجامع الصحيح للبخاري كتاب المغازي. وفي صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة أن رسول ﴿ﷺ﴾ خرج الى تبوك واستخلف عليا فقال علي أتخلفني في الصبيان والنساء ؟ قال «ألا ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي» باب غزوة تبوك كتاب المغازي من الجامع الصحيح.

(95) الجامع الصحيح كتاب مواقيت الصلاة باب بدء الآذان

(96) صحيح مسلم كتاب الامارة

(97) صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة

(98) هو التفسير الذي ألفه ابن العربي وهو تفسير كبير رآه يوسف الحزا المغربي في القرن الثامن في خزانة امير المسلمين السلطان أبي عنان بمدينة مراكش وقال انه عد أسفاره فبلغت ثمانين سفرا.

(99) صحيح البخاري كتاب فرض الخمس عن الحدثان النصري أنه قال بينا أنا جالس في أهلي حين متع النهار، اذا رسول عمر بن الخطاب فقال أجب أمير المؤمنين فانطلقت معه... فبينا أنا جالس عنده أتاه حاجبه يرفأ فقال : هل لك في عثمان وعبد الرحمان بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص يستأذنون ؟ قال نعم فاذن لهم... ثم جلس يرفأ يسيرا ثم قال هل لك في علي وعباس قال نعم فاذن لهما فدخلا فسلما فجلسا فقال عباس يا أمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا الظالم الكاذب الآثم الجائر.

(100) صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة وفي كتاب الوصايا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقتسم ورثتي دينارا، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤونة عاملي فهو صدقة.

(101) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ج 6 ص 125 «وكان الزهري يحدث به تارة فيصرح وتارة فيكني وكذلك مالك».

(102) أبو بكر بن العربي العواصم من القواصم من ص 181 — 197.

(103) وذلك لما قال ابن سلول في غزوة بني المصطلق «لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل» فأراد عمر أن يقتله فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم وقال : لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه».

(104) أبو بكر بن العربي العواصم من القواصم ص 137 — 138.

(105) ابن فرحون : الديباج المذهب ج 2 ص 46

(106) انظر كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى

مثلا بالنسبة لأبي الحسن الأشعري ج 1 ص 189 مسألة الرؤية

وكذا ج 1 ص 202

ومثلا بالنسبة للقاضي أبي بكر الباقلاني ج 1 ص 200 مسألة الرؤية.

ومثلا بالنسبة لامام الحرمين الجويني ج 1 ص 245

وكذا ج 1 ص 373

ومثلا بالنسبة لأبي بكر بن فورك ج 1 ص 47

كذا ج 1 ص 122

كذا ج 1 ص 213

ومثلا بالنسبة للاسفرايني ج 1 ص 313

وهناك مواطن عدة في كتابه يستشهد فيها بمقالات وأدلة الأئمة الاشعرية ويتبنى مواقفهم مما يدل على عقيدته الأشعرية أكد دلالة ويرد على غيرها من المواقف كالمعتزلة والجهمية والرافضة الخ.

(107) انظر تفاصيل علاقة عياض بالموحدين في كتاب الاستقصا ج 1 ص : 126 — 127

(108) ابن فرحون الديباج المذهب ج 1 ص 48

(109) H. Laoust : Les schismes dans L'Islam, page 180.

(110) عبد الواحد المراكشي المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص 27 — 28 — 29.

(111) H. Laoust : Les schismes dans L'Islam ; p. 181. لا وست

(112) H. Laoust : Les Schismes dans L'Islam, p. 181.

(113) هذا افتئات على الأشعري وتقويل له ما لم يقله لكون الأشعري يقول لا يتحقق الايمان بدون الإسلام، وكذا العكس فمتى توقف تحقق الايمان على وجود الاسلام الذي منه عدم المنافي لا يتأتى ان نقول لمن آمن بقلبه وأظهر الكفر بلسانه مؤمن لأنه فقد منه الاسلام الذي هو شرط لتحقق الايمان وعذر ابن حزم هنا أنه أندلسي من أقصى المغرب والأشعري بصري من المشرق والأزمنة متقاربة فلم تنقل تحقيقات مذهب الأشعري كاملة الى تلك البلاد في هذا العهد بل نقل مذهبه إجمالا مع نقل مذاهب الفرق فترى ابن حزم يقع في الأشعري ويورد عليه ماله المناص منه ولذلك قال السبكي في الطبقات ما معناه ان ابن حزم لا يحقق مذهب الأشعري. فلا يغتر الواقف على كلامه باعتراضه على الأشعري إمام أهل السنة والجماعة.

(114) ابن حزم الفصل في الأهواء والملل والنحل ج 2 ص 111

(115) ابن حزم من كتاب المحلى ج 1 ص 13.

(116) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل ج 2 ص 116.

(117) Roger Arnaldez : Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue

(118) ابن حزم المحلى المجلد 1 ج 1 ص 33 : «المسألة الثانية والستون اعتقاد أن لله عز وجل عزا وعزة وجلالا واكراما ويدا ويدين وايديا ووجها وعينا وأعينا وكبرياء كل ذلك حق».

(119) I. Goldziher : Le Zahirisme; pages 145 - 146-

(120) السبكي طبقات الشافعية ج 4 ص 515.

(121) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل مجلد 1 ص 178.

(122) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل المجلد 8 الجزء 4 ص 178 — 179.

(123) سورة الحجرات آية 6

(124) ابن حزم الفصل المجلد 3 ج 4 ص 208

(125) ابن حزم الفصل المجلد الثالث الجزء الرابع ص 207 وما بعدها.

(126) الفصل المجلد الثالث الجزء 4 ص 220

(127) سورة المومنون آية 104

(128) سورة ق آية 9

(129) سورة السجدة آية 27

(130) سورة الحج آية 5

(131) البخاري الجامع الصحيح كتاب المغازي باب بعث أبي موسى ومعاذ الى اليمن قبل حجة الوداع.

(132) البخاري الجامع الصحيح كتاب الوضوء باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر.

(133) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل المجلد 3 ج 4 ص 217 — 218

(134) وقع ذلك لسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام وقد توفي كما هو معلوم سنة 660 هـ بينما توفي ابن حزم قبله سنة 456 هـ

(135) السبكي طبقات الشافعية الكبرى ج 8 ص 218 ترجمة رقم 1183.

(136) سورة الأنفال آية 17

(137) سورة النجم آية 44

(138) سورة الأنعام آية 102

(139) سورة فاطر آية 3

(140) سورة يونس آية 39

(141) سورة النحل آية 84

(142) البيت لأبي الطيب المتنبي

(143) سورة الأنبياء آية 33.

(144) ابن العربي المعافري العواصم من القواصم ص 67 ج 2

(145) ابن حزم الفصل المجلد 3 ج 5 ص 92.

(146) نلاحظ هنا ان ابن حزم يتبنى مذهب المعتزلة سواء في قضية الذات والصفات أو في انكار وجود الجزء الذي لا يتجزأ. وقد دعم قوله واستدل عليه بقول النظام.

(147) ابن حزم الفصل في الملل والأهواء والنحل المجلد 3 ج 5 ص 49 ــ 50 ــ 51

(148) المعجب ص 29

(149) لا أعني الامتداد من حيث المذهب الفقهي، فمن المعلوم أن ابن رشد كان مالكيا بل أعني الامتداد من حيث نفس العداء للأشعرية.

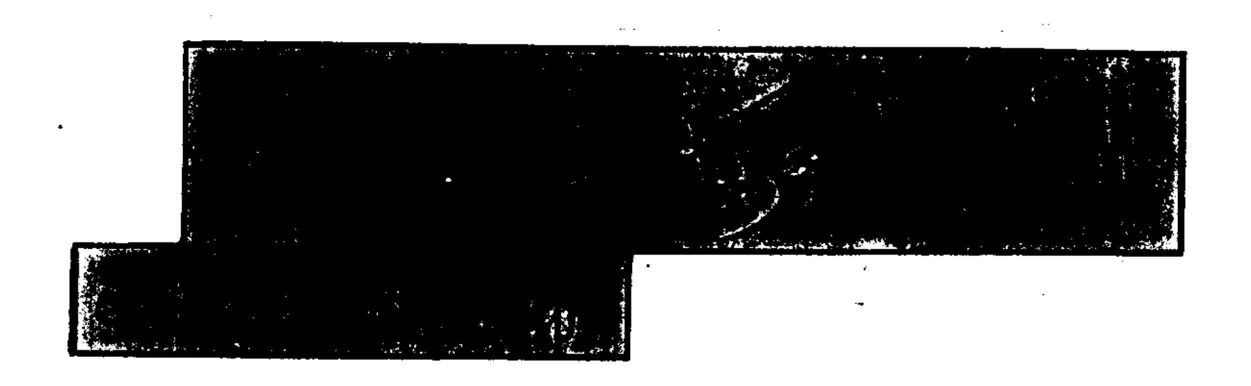
(150) عبد الواحد المراكشي : المعجب ص 170 ــ 171.





بحوث تمهيدية مقدمة
إلى
دار الحديث الحسنية





مدخل :

كان المغرب من جملة الأقطار التي شاءت عناية الله أن يشرق عليها نور الاسلام، وترفرف فوق ربوعها رايته، فاتجهت اليه جيوش الفاتحين، فلما أتم الله لهم فتحه، بادروا الى تعليم ابنائه كتاب ربهم، ومباديء الدين الجديد.

والطريقة التي يتبعها الفاتحون المسلمون في تعليم الناس في البلدان التي تم لهم فتحها، هي تعليمهم بصفة فورية ــ قبل أن يتابعوا فتوحاتهم من جديد ــ المباديء الضرورية التي لا يقوم الاسلام بدونها، ثم يتركون فيهم مجموعة من القراء والفقهاء يعلمونهم القرآن، ويفقهونهم في الدين، ويرسخون في أذهانهم مبادئه، ويشرحون لهم أهدافه النبيلة، حتى تنشرح لها صدورهم ويمتزج حبها بدمائهم، وهذا ما حدث بالفعل مع المغرب، فما أن تم لهم فتحه حتى شرعوا في تعليم أبنائه القرآن ومباديء الدين، وتركوا فيهم من يقيم بين ظهرانيهم الشعائر الدينية ويفقههم في الدين ذكر المؤرخون ان عمر بن عبد العزيز انزل «بافريقية عشرة من الفقهاء يعلمون الناس القرآن ويفقهونهم في الدين. وكذلك فعل موسى بن نصير، فرتب عددا من الفقهاء والقراء للغرض نفسه»[1].

وغير خاف أن الاسلام كلما دخل بلدا حمل معه دستوره القرآن، فالفاتحون حفظوه في صدورهم وحملوه معهم في مصاحفهم وقاموا بتعليمه للناس، وقد كان مصحف عقبة ابن نافع مشهورا في المغرب، وحافظ عليه ملوكه الى أن بعث به المولى عبد الله بن المولى اسماعيل الى الحرم النبوي مع هدية

سنية[2] وبناء على هذا فلا جدوى من البحث عن تاريخ وصول القرآن الى المغرب، فهو قد دخل اليه بدخول الاسلام.

وقد كان المغاربة منذ عهد مبكر والى الآن على قراءة مقريء المدينة المنورة الامام نافع المدني برواية ورش المصري، ففي القرن الثالث الهجري أمر أبو العباس عبد الله بن طالب القاضي الافريقي (المتوفى 275 هـ) ــ أيام ولايته للقضاء ــ ابنَ برغوث المقريء بجامع القيروان الا يقريء الناس الا بحروف نافع[3].

ويذكر المؤرخون أن قراءة حمزة هي السائدة في المغرب، واما قراءة نافع فلا يقرأ بها الا الخواص، ولم تكن شائعة في المغرب حتى عاد أبو عبد الله محمد بن خيرون الأندلسي الأصل القيرواني الدار من رحلته المشرقية التي قام بها في صدر المائة الرابعة وعاد إلى افريقية بقراءة نافع وشاعت منذ ذلك الوقت الى اليوم[4].

أما بخصوص الأندلس فأول من أدخل اليها قراءة نافع هو الغازي بن قيس (المتوفى 197 هـ)[5].

وأول من أدخل اليها رواية ورش هو محمد بن وضاح القرطبي الأندلسي «فقد روى القراءة عن عبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم عن ورش، ومن وقته اعتمد أهل الأندلس على رواية ورش، وكانوا قبل ذلك معتمدين على قراءة الغازي بن قيس عن نافع»[6].

والقراءة المفضلة لدى المغاربة ولدى الأندلسيين هي قراءة الامام نافع برواية ورش. وهي المقدمة في الحفظ، وهي التي يقرأ بها في الصلوات، ويقرأ بها الحزب الراتب في المساجد، وهي التي يستشهد بها عند الاستشهاد بآية قرآنية ولا يسمح ــ عرفا ــ بحفظ القراءات الأخرى الا بعد اتقان قراءة نافع والانتهاء من ضبطها وكل ما يتعلق بها. وحب المغاربة لقراءة نافع دفع بعضهم الى القول بانها افضل ما يقرأ به في الصلاة، وانها قراءة أهل الجنة، ففي فهرست محمد بن سعيد المرغيتي[7] «وأفضل ما يقرأ به فيها ــ يعني في الصلاة ــ من الروايات رواية نافع من طريق ورش عنه، قاله محمد بن يحيى المغراوي في شرح الرسالة، لأني سمعت عن بعض أشياخي أنه بلغه أنها قراءة أهل الجنة في الجنة» وقال الحاج الحسن الباعقيلي[8]. «فحفاظ كتاب الله يدخلون الجنة متخرجين

بتلاوة معلومة برواية ورش، وذلك كشفنا ووجدانا... ثم رأيت الطلبة منا ما يقرأون منا ما يقرأون القرآن جماعة برواية ورش بين يدي الله تعالى في الجنة».

ولنا أن نتساءل ما السر في تقديم المغاربة قراءة نافع على غيرها، وتمسكهم بها منذ وقت مبكر والى الآن ؟ ولكن ليس لنا أن ندعي اننا نملك جوابا شافيا مدعما بأدلة قوية، وغاية ما نملك في الظرف الراهن ان نفترض افتراضين قد يكونان صحيحين معا وقد يكون أحدهما صحيحا، وقد لا يكون أي منهما صحيحا.

الافترض الأول.. ان المغاربة تمسكوا بقراءة نافع لانها قراءة الامام مالك، فالمغاربة معرفون بتمسكهم بالمذهب المالكي، وحبهم للمذهب دفعهم بالضرورة الى اجلال صاحبه، وحبه حبا عظيما، وينشأ عن هذا الاجلال وهذا الحب تقليده في اجتهاده واختياره، والامام مالك يفضل قراءة نافع لأنه شيخه في القراءة ولأنه مدني، وكلنا يعلَم مدى إجلاله لعلماء المدينة وعمل أهل المدينة، والمغاربة بحكم تمسكهم بالمذهب المالكي يقلدون مالكا في كل شيء ولا يبعد أن يكون تمسكهم بقراءة نافع من باب تقليد الامام مالك معتقدين أن ذلك مما يفرضه عليهم التزامهم بالمذهب.

وقد اقتصر على هذا الافتراض واعتبره صحيحا السيد ابراهيم المارغاني في كتابه «النجوم الطوالع على الدرر اللوامع»[9] حين قال : «وان من القراءات المتواترة المحررة، قراءة الامام نافع التي هي سنة أهل المدينة المنورة وبما قرأ أمام الأئمة مالك بن أنس عن امامها المذكور، وقال : قراءة نافع سنة كما رواه عنه ابن وهب وسعيد بن منصور، وأكثر علماؤهم فيها من التصانيف وألفوا قواعدها وأحكامها أي تاليف».

وإذا صح هذا الافتراض فالمغاربة مالكيون في كل شيء، في المذهب اذ هم على مذهب الامام مالك، وفي القراءة اذ هم على القراءة التي عليها الامام مالك وفي العقيدة، اذ هم على العقيدة السلفية التي عليها مالك، ومعلوم أن المغاربة على العقيدة السلفية ولم يتحولوا عنها الى الأشعرية الا في عهد الموحدين.

الافتراض الثاني : ان قراءة نافع فرضت رسميا على المغاربة، ويساند هذا الافتراض ما تقدم من أن القاضي الافريقي عبد الله بن طالب أصدر أيام ولايته

للقضاء الأمر لابن برغوث المقريء بجامع القيروان الا يقريء الا بحرف نافع.

واذا اعتبرنا هذا الافتراض صحيحا، فكل شيء مفروض رسميا على المغاربة، فالمذهب المالكي ـــ اذا سايرنا مقولة ابن حزم ـــ فرضته الدولة على الناس. والعقيدة الأشعرية فرضتها الدولة الموحدية على الناس، وقراءة نافع فرضتها الدولة.

ان ما ذكرنا مجردا افتراض، وقد تكون أسباب أخرى غير ما ذكرنا.

واما القراءات الأخرى ـــ غير قراءة نافع ـــ فأول من أدخلها الى الأندلس أبو عمر الطلمنكي (المتوفى سنة 429 هـ) والمغرب تأثر كثيرا بالأندلس في الجوانب العلمية المختلفة نظرا للعلاقات التاريخية التي تربط بينهما.

وأما المصاحف التي دخلت الى المغرب وحفظ التاريخ اسماءها، فأولها مصحف عقبة ابن نافع وقد نسخه في مدينة القيروان من المصحف العثماني[10].

وثانيها المصحف العثماني الذي كان عند ملوك بني أمية في الأندلس حتى نقل الى المغرب في عهد عبد المومن الموحدي سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة[11].

المبحث الأول :

اهتمام المغاربة بالقرآن الكريم

كان المغاربة في بداية الأمر قد قاوموا الفتح الاسلامي مقاومة عنيفة اعتقادا منهم انه غزو يستهدف نهب خيرات البلاد واستعباد العباد، ولكن ما ان عرفوا حقيقة الاسلام، وسمو دعوته وشرف مقاصده حتى فتحوا للفاتحين بلادهم، وفتحوا للاسلام صدورهم واقبلوا على دستوره ـــ القرآن ـــ يستلهمون معانيه وهدايته، فشغلوا أوقاتهم بحفظه وتلاوته وتفهم معانيه، وصاغوا سلوكهم وفق تعاليمه ومبادئه وعظموه في نفوسهم وعظموا حامليه.

وقد استشعر المغاربة عظمة القرآن منذ صلتهم به واستولى حبه على نفوسهم فاعتنوا به عناية تامة، واهتموا بكل ماله ارتباط به سواء تعلق بالحفظ والضبط أم تعلق بالفهم والمعنى أم تعلق بغيرهما، فاهتمامهم به غير مقتصر على ميدان دون ميدان بل هو اهتمام عمَّ جميع الميادين ونحن ـــ اذ نستعرض فيما

يلي بعض الميادين التي يتجلى فيها هذا الاهتمام ــ لا نقصد الاستيعاب وانما نقصد ذكر أمثلة محدودة تعطي للقارىء الكريم تصورا واضحا عن مدى خدمة المغاربة للقرآن الكريم، ومدى ارتباطهم به.

وفيما يلي بعض ميادين هذا الاهتمام.

1 ــ الاهتمام بالحفظ :

للمغاربة اهتمام كبير بحفظ القرآن الكريم، وضبط رسمه واستيعاب رواياته وقراءته وقد عرف المغرب في كل جيل ــ وما زال ــ آلافا من الحفاظ والمتقنين الذين هم ــ بفرط حفظهم واتقانهم ــ مصاحف تمشي على الأرض : اتقنوا الحفظ وضبطوا الرسم، واستوعبوا الكلمات المتشابهة، وأحصوا الكلمات المفتوحة والمرفوعة والمكسورة، والكلمات التي فيها الالفات (المحذوفة) والتي فيها الالفات (الثابتة) والكلمات التي تكتب بتاء (مبسوطة) والتي تكتب بتاء (مربوطة) وضبطوا الاشباه والنظائر.

واستوعبوا ذلك كله استيعابا منقطع النظير لا يملك معه المرء الا الوقوف اجلالا أمام قوله تعالى : ﴿انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون﴾ فهؤلاء هيأهم الله لحفظ كتابه بفضل هممهم العالية وذواكرهم القوية.

ولا يقتصر اهتمامهم من حيث الحفظ والاتقان على قراءة الامام نافع وان كان لها الحظ الأوفر من اهتمام الكثيرين منهم، فقد استوعبوا القراءات السبع والقراءات العشر، بحيث يستطيع الواحد منهم ان يقرأ القرآن بجميع الروايات والقراءات في آن واحد.

وقد نتج عن هذا الاهتمام ما تزخر به المكتبة المغربية من عشرات المؤلفات في القراءات والدراسات التي تهتم بحفظ القرآن وضبط رسمه.

وقد كان المغاربة بفضل هذا الاهتمام عمدة المشارقة في القراءات، وضبط القرآن ورسمه فمن يتصفح تراجم القراء من المشارقة ويقرأ اسانيدهم في القراءات ومؤلفاتهم فيها وفي رسم القرآن وضبطه يجد مدى اعتمادهم على المغاربة في هذا الشأن، وحتى المصاحف المطبوعة باتقان فاعتماد طابعيها في الرسم وغيره كان على مؤلفات المغاربة ومن أخذ عنهم.

وقد ساعد المغاربة على هذا الحفظ المتقن تبكيرهم بحفظ القرآن، فأول ما يبدأ به الطفل المغربي هو حفظ القرآن، بحيث يشتغل بحفظه وهو ابن اربع أو خمس سنوات في الغالب، ولا يأتي عليه عامه الثاني عشر تقريبا الا وقد حفظ قراءة نافع حفظا متقنا ثم ينطلق بعد ذلك في استيعاب القراءات الأخرى.

ولا شك أن التعليم في الصغر كالنقش على الحجر لأن الحافظة في هذه المرحلة تكون في أوج قوتها.

2 ــ الاهتمام بالتفسير :

المغاربة كجميع المسلمين يحبون ان يفهموا كتاب ربهم حتى يستطيعوا ان يهتدوا بهديه، ويصوغوا سلوكهم وأخلاقهم وفق قالبه، فأكبوا على دراسته وتفسيره وبذلوا جهودهم في استنباط أحكامه والتعرف على أسراره ومراميه فاثروا المكتبة القرآنية ــ نتيجة لذلك ــ بتفاسير ودراسات قيمة تساعد على فهم كتاب الله عز وجل.

واذا كان المغاربة في ميدان حفظ القرآن وضبطه قد تفوقوا كثيرا على المشارقة، فان انتاجهم في مجال التفسير دون ما للمشارقة فيه، والسبب في ذلك أن المغاربة يتهيبون القرآن ولا يجرؤ الا القليل منهم على القول في كتاب الله بالرأي الشخصي ولو قام أكثر من دليل على وجاهته.

وأيضا فان المشارقة بفضل تقدمهم في التفسير لم يتركوا للمغاربة مجالات واسعة يبدعون فيها ويجيدون.

والمغاربة ــ وخصوصا القدامى ــ يأنفون من التكرار ولا يحبون ان يؤلفوا مؤلفات يكررون فيها ما قال غيرهم دون أن تكون في ذلك فائدة، فلذلك تتسم المؤلفات المغربية ــ ومازالت ــ بنوع من الابتكار والجدة، بخلاف المؤلفات المشرقية فطابعها العام التكرار، فما قال هذا يعيده هذا بلا زيادة ولا نقصان ولا تعليق مقبول.

ويستطيع الشخص ليتأكد من هذا أن يعود الى آية واحدة في عدة تفاسير مشرقية فسيَجد التكرار بعينه مما يجعل المرء يتساءل : لماذا هذه التفاسير مادامت لم تأت بشيء جديد؟

ولا يفهم من قولنا أن انتاج المغاربة في التفسير دون انتاج المشارقة، وأن حضور المغاربة في مجال التفسير لا قيمة له، بل لهم فيه حضور مهم، وتفاسير قيمة ودراسات قرآنية هامة ويكفي للاطلاع على بعض ما لهم في هذا المجال الرجوع إلى مؤلف عبد العزيز بن عبد الله (معجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى) والى «النبوغ المغربي» للأستاذ العلامة عبد الله كنون.

وان الذي أريد أن أنبه اليه. هو أننا اذا وازنا بين ما للمشارقة وما للمغاربة من جهود في حفظ القرآن وضبطه نجد كفة المغاربة راجحة، واذا وازنا بين جهودهما في التفسير نجد كفة المشارقة راجحة.

3 ـــ الاهتمام بنسخ المصاحف :

من مظاهر اهتمام المغاربة، بالقرآن الكريم وتعلقهم به كثرة كتابهم للمصاحف حتى كان من النادر وجود حافظ لكتاب الله لم ينسخ في حياته مصحفا واحدا الأقل، واما الذين ينسخون عدة مصاحف فحدث عن البحر ولا حرج، فهم الغالبية العظمى من حفظة القرآن، وقد نسخ عبد الله بن عبد الرزاق العثماني (المتوفى 1027 هـ) ما يزيد على سبعين مصحفا[12].

وشاع عن محمد بن عبد الله الانصاري البلنسي المعروف بابن عطوس (المتوفى 610 هـ) انه كتب ألف نسخة من كتاب الله[13].

وكتب الحاج المعطي التادلي الفاسي (المتوفى 1262 هـ) خمسمائة مصحف[14] وكتب أحمد بن محمد بن حسن النفزي الرندي الأصل ثم الفاسي المعروف بالسراج (المتوفى 759 هـ) نحو ثلاثمائة مصحف[15]. وكتبت فاطمة بنت علي بن محمد الزيادي المنالي الحسني (المتوفاة عام 1142 هـ) ما يربو عن خمسة وثلاثين مصحفا[16].

وقد اعتبر المغاربة نسخ المصاحف من العمل الصالح الذي يتقرب به العبد الى مولاه ـــ وهو كذلك ـــ فاكثروا من نسخها ووقفها على الأماكن التي يؤمها الناس للقراءة : المساجد، والرباطات، والمدارس، والحرمين الشريفين : المكي والمدني. والمسجد الأقصى، ويستوي في ذلك عامتهم وخاصتهم، فهذا السلطان أبو الحسن المريني كتب بيده مصحفين شريفين، واستدعى مهرة الصناع وأرباب الحرف لتنميقهما وتذهيبهما وزخرفتهما، وبعث بهما الى الحرمين الشريفين[17] ووقف عليهما أوقافا في المشرق يخصص ريعها لمن يقرأ فيهما[18].

واختلف المؤرخون هل كتب ثالثا وبعث به الى المسجد الأقصى أم [19]. وبعث السلطان العلوي المولى عبد الله بن المولى اسماعيل سنة خمس وخمسين ومائة وألف للهجرة الى الحرم النبوي ثلاثة وعشرين مصحفا محلاة بالذهب والدر والياقوت[20].

4 ــ **احترام حفظته** : فحافظ القرآن في المجتمع المغربي له مكانة مرموقة في نفوس الناس، ولا سيما اذا كان مستقيما تمام الاستقامة في سلوكه، نزيها في معاملاته، فالجميع يجله ويعظمه لأن صدره وعاء لكتاب الله عز وجل.

ومن مظاهر هذا التعظيم انه يدعى للحضور في الأمور التي تتطلب عقلا راجحا وسلوكا مستقيما مثل قضايا الزواج وكتابة العقود المهمة، والادلاء بالشهادة وحل المنازعات التي تنشب بين الناس من حين لآخر، كما أن من مظاهره أيضا اعفاءه من كثير من تكاليف العيش، ومن التكاليف العامة التي تفرض على الناس وايثاره بصدور المجالس وبالأطعمة الفاخرة، واطراق الرؤوس اجلالا له، والاستماع بشوق الى حديثه. وطلب الدعاء الصالح منه، الى غير ذلك من أنواع التعظيم النابع من الاعتقاد بأن حملة القرآن أهل الله وخاصته وانهم مفضلون على غيرهم حيث اختارهم الله حملة لكتابه.

ويلاحظ أن هذا التعظيم أخذ يتضاءل شيئا فشيئا بعد هبوب رياح الحضارة الغربية على المغرب، وسيطرة حب المادة على الناس، حتى أصبح الآن حافظ القرآن في نظر بعض الناس شخصا تافها في الحياة لا قيمة له. قليل التفكير، ناقص العقل، عاجزا عن تدبير شؤونه فضلا عن تدبير شؤون غيره، وما هذه النظرة السلبية الا لأن الناس ينظرون إلى الدين والحاملين لواءه نظرة الأوربيين لهم، معتقدين أن هذا القرآن لا أهمية له في الحياة. ورغم هذه النظرة التي ينظر بها بعض الناس الى حملة القرآن، فالناس المتمسكون بدينهم يحترمونهم أيما احترام معتقدين أن احترامهم إنما هو احترام لكتاب الله.

5 ــ **العكوف على تلاوته** : وشغل أوقاتهم بها آناء الليل وأطراف النهار، وسنتحدث عن هذا فيما بعد بنوع من التفصيل.

6 ــ **بناء المدارس لتحفيظ كتاب الله** وتفهم معانيه وأسراره.

اعتنى المغاربة ببناء المدارس ليتعلم فيها أبناؤهم القرآن وغيره من العلوم

النافعة وتحملوا كل شيء في سبيل ذلك، فقدموا المؤنة للتلاميذ والشيوخ، وبنوا المساكن للتلاميذ والشيوخ، كل ذلك رغبة في الأجر المدخر لمن ساعد على حفظ كتاب الله وفهمه.

7 ــ **وقف أوقاف على كتاب الله** : وقف المغاربة أوقافا كثيرة يخصص ريعها لفائدة القرآن الكريم، تبنى به المدارس، وتصلح به، ويعطى منه للشيخ وللتلميذ.

تلك باختصار بعض ميادين اهتمام المغاربة بالقرآن الكريم، سقناها للتمثيل لا للحصر.

المبحث الثاني :

تلاوة المغاربة للقرآن الكريم

كان حفظة القرآن بالمغرب شغوفين بتلاوة القرآن الكريم فشغلوا به أوقات عملهم وأوقات راحتهم على السواء : يتلونه وهم يزاولون أعمالهم المهنية، يتلونه وهم في طريقهم ماشون، يتلونه وهم ينتظرون الصلاة أو الحافلة أو صديقا يتلونه في كل الحالات حتى في بعض الحالات التي لا ينبغي فيها تلاوته، فهم لفرط شغفهم بالقرآن لا يطيقون الصبر على تلاوته ولو زمنا يسيرا، ومن لا يعرف منهم هذا الشغف يظنهم مجانين حينما يتبعهم في الطريق ويسمع همهمة القراءة ولا يتبينها، ويظنهم يتحدثون مع أنفسهم كما يفعل المجانين والمختلون عقلا، او يراهم يحركون شفاههم حينما يقرأون سرا، كلا انهم ليسوا بمجانين ولا مختلين عقلا، وانما حب القرآن الذي نشأوا عليه وكبروا عليه، ملك عليهم قلوبهم ومشاعرهم، وأصبح أنيسهم الذي يزيل وحشتهم ويسري عنهم أحزانهم وهمومهم، ويملأ نفوسهم بالقناعة في الوقت الذي يملأ فيه الطمع والشره والتكالب على الدنيا نفوس غيرهم.

وبفضل هذه التلاوة المستمرة يتمكن كثير من حفظة القرآن من ختمه فيه مدة وجيزة قد لا تتعدى يوما واحدا، ولا سيما شهر رمضان، شهر القرآن الذي يختم في بعضهم أكثر من ثلاثين مرة، وساعدهم على ذلك حفظهم المتقن وعدم توقف قراءتهم على النظر في المصحف.

وحتى يستمر المغاربة على حفظ القرآن وتلاوته ويرتبطوا به ارتباطا وثيقا في سلوكهم وأخلاقهم أوجبوا قراءة حزبين على الأقل في كل يوم، بحيث يجب على المتهاونين والذين تستغرق أشغالهم جميع أوقاتهم، ولا يتمكنون معها من قراءة القرآن أن يقرأوا حزبين في كل يوم. وهذا حد أدنى لا يجوز إطلاقا التنازل عنه، ولذلك احدثوا قراءة الحزب الراتب في المساجد، وهو عبارة عن قراءة حزب (قراءة جماعية) بعد صلاة المغرب مباشرة، وقراءة حزب آخر بعد صلاة الصبح مباشرة. ويذكر المؤرخون أن أول من أحدث هذا الحزب في المغرب هو يوسف بن عبد المومن بن علي الموحدي فقد أمر بالمحافظة عليه في البلاد المغربية التي تحت طاعته[21].

وقد أصبحت قراءة الحزبين في المسجد أمرا معمولا به في جميع أنحاء المغرب في قراه ومدنه، حتى أصبحت من مهام امام المسجد التلقائية التي لا تحتاج إلى ذكر عند إسناد الامامة اليه، فاذا فرط في قراءة الحزبين في وقتيهما أصبح في نظر الناس مخلا بواجباته الوظيفية، وقد يكون ذلك سببا في إستبدال إمام آخر به يقوم بقراءة الحزب.

وعلى ذكر قراءة الحزبين في المسجد يجدر بنا أن نشير الى ان في المغرب الآن نوعين من الحزب : أحدهما يسمى بالحزب الشهري، والمقصود به ان افتتاح الختمة القرآنية يجب أن يكون في بداية كل شهر عربي، والانتهاء منها يجب أن يكون في نهاية الشهر، وهكذا كلما ابتدأ الشهر ابتدأت معه الختمة القرآنية وكلما انتهى انتهت معه.

وثانيهما : الحزب الذي يسميه بعض الناس بالحزب الراتب، وهو لا يخضع لبداية شهر ولا لنهايته ويتميز عن الأول بقراءة سورة الكهف مساء كل يوم خميس، وسورة «يس» صبيحة كل يوم جمعة[22] بدل الحزبين اللذين جاء دورهما. ومن مزايا هذا الحزب ان اختتام القرآن لا يكون الا في مساء يوم الأحد. وافتتاح الختمة لا يكون الا في صبيحة يوم الاثنين، ومن مزاياه أيضا أن الأحزاب التي تقرأ في كل يوم من أيام الأسبوع معروفة بحيث الأحزاب التي تقرأ في يوم الاثنين تقرأ فيه دائما والتي تقرأ في يوم الثلاثاء، تقرأ فيه دائما، وهكذا في بقية أيام الأسبوع، فيوم الاثنين في الأسبوع الأول يقرأ فيه الحزب الأول والثاني، وفي الأسبوع الثاني يقرأ فيه الحزب الثالث عشر والرابع عشر وفي الأسبوع الثالث

يقرأ فيه الحزبان الخامس والعشرون والسادس والعشرون، وفي الأسبوع الرابع الحزبان السابع والثلاثون والثامن والثلاثون وفي الأسبوع الخامس الحزبان التاسع والأربعون والخمسون.

ويوم الثلاثاء : في الأسبوع الأول يقرأ فيه الحزبان الثالث والرابع وفي الأسبوع الثاني الحزبان الخامس عشر والسادس عشر، وفي الأسبوع الثالث الحزبان السابع والعشرون والثامن والعشرون. وفي الأسبوع الرابع الحزبان التاسع والثلاثون والأربعون وفي الأسبوع الخامس الحزبان الواحد والخمسون والثاني والخمسون.

ويوم الأربعاء في الأسبوع الأول يقرأ فيه الحزبان الخامس والسادس وفي الأسبوع الثاني الحزبان السابع عشر والثامن عشر وفي الأسبوع الثالث الحزبان التاسع والعشرون والثلاثون. وفي الأسبوع الرابع الحزبان الواحد والأربعون والثاني والأربعون وفي الأسبوع الخامس الحزبان الثالث والخمسون والرابع والخمسون.

وصبيحة يوم الخميس في الأسبوع الأول الحزب السابع وفي الأسبوع الثاني الحزب التاسع عشر وفي الأسبوع الثالث الحزب الواحد والثلاثون، وفي الأسبوع الرابع الحزب الثالث والأربعون وفي الأسبوع الخامس الحزب الخامس والخمسون.

وفي مساء يوم الجمعة. الأسبوع الأول يقرأ الحزب الثامن وفي الأسبوع الثاني الحزب العشرون. وفي الأسبوع الثالث الحزب الثاني والثلاثون، وفي الأسبوع الرابع الحزب الرابع والأربعون، وفي الأسبوع الخامس الحزب السادس والخمسون، وفي يوم السبت في الأسبوع الأول يقرأ الحزبان التاسع والعاشر، وفي الأسبوع الثاني الحزبان الواحد والعشرون والثاني والعشرون، وفي الأسبوع الثالث الحزبان الثالث والثلاثون والرابع والثلاثون. وفي الأسبوع الرابع الحزبان : الخامس والأربعون والسادس والأربعون، وفي الأسبوع الخامس : الحزبان، السابع والخمسون والثامن والخمسون.

وفي يوم الأحد في الأسبوع الأول يقرأ الحزبان : الحادي عشر والثاني عشر وفي الأسبوع الثاني الحزبان الثالث والعشرون والرابع والعشرون، وفي

الأسبوع الثالث الحزبان الخامس والثلاثون والسادس والثلاثون وفي الأسبوع الرابع الحزبان السابع والأربعون، والثامن والأربعون. وفي الأسبوع الخامس الحزبان التاسع والخمسون، والستون.

ويمكن تلخيص ما ذكرنا في الجدول الآتي :

	الاسبوع الأول	الأسبوع الثاني	الأسبوع الثالث	الأسبوع الرابع	الأسبوع الخامس
احزاب الاثنين	1 — 2	13 — 14	25 — 26	37 — 38	49 — 50
احزاب الثلاثاء	3 — 4	15 — 16	27 — 28	39 — 40	51 — 52
احزاب الأربعاء	5 — 6	17 — 18	29 — 30	41 — 42	43 — 54
احزاب صباح الخميس	7	19	31	34	55
ما يقرأ مساء الخميس	الكهف	الكهف	الكهف	الكهف	الكهف
ما يقرأ صباح الجمعة	يس	يس	يس	يس	يس
احزاب مساء الجمعة	8	20	32	44	56
احزاب السبت	9 — 10	21 — 22	33 — 34	45 — 46	57 — 58
احزاب الأحد	11 — 12	23 — 24	35 — 36	47 — 48	59 — 60

وتلك قاعدة لا تتغير ولا تتخلف، بحيث لا تجد اطلاقا ما يقرأ في يوم معين يقرأ في يوم آخر، والسبب في هذا الضبط قراءة سورة الكهف مساء يوم الخميس وسورة يس صبيحة يوم الجمعة، وينسب هذا الحزب على هذا الترتيب الى الشيخ التمكروتي ابن ناصر، فيقال الحزب الناصري[23] لأنه هو الذي أمر حملة القرآن بالقراءة على هذا الترتيب كما يقال.

ومن مزايا هذا الحزب أيضا أن من يحافظ على قراءة الحزبين في المسجد يستطيع أن يحافظ على قراءة الحزبين أنى ذهب على نفس الترتيب لأن جميع

المساجد التي تقرأ بهذا الحزب الناصري تتفق في الأحزاب التي تقرؤها، فلو طفنا على المغرب كله لوجدنا جميع المساجد التي تقرأ بهذا الحزب تقرأ في يوم 22 مثلا في الشهر حزبا واحدا.

والناس في المغرب منهم من يقرأ بحزب الشهر ومنهم من يقرأ بالحزب الناصري.

وايا ما كان الحزب الذي يقرأون به، فان المواظبة عليه تجعل حفظهم راسخا متينا لا تنال منه الأيام، ويسود الاعتقاد لدى المغاربة ان كل حافظ لكتاب الله يجب عليه أن يحافظ على قراءة الحزب (حزبين في كل يوم) وأي اخلال به يعتبر تهاونا في حق القرآن عليه، ولهذا يحافظ عليه حملة القرآن محافظة تامة.

بعض مميزات التلاوة المغربية :

تتميز التلاوة المغربية بعدة مميزات منها :

1 ـــ عدم الاهتمام بالتجويد العملي :

تفتقر التلاوة المغربية الى مراعاة قواعد التجويد، فالمغاربة لا يهتمون بالتجويد العملي وان كان لهم اهتمام مهم بالتجويد النظري، أي الاهتمام بمعرفة القواعد وحفظها، فجل اهتمامهم منصب على اتقان الحفظ وضبط الرسم العثماني، أما التجويد العملي فلا يهتم به الا اللمطيون أهل صحراء تافيلات ومن تأثر بهم بفضل التلمذة أو غيرها[24].

وقد شغلت تلاوة القرآن بلا تجويد بال كثير من العلماء المغاربة، فاستصدر بعضهم الفتاوي من بعض، ومن ذلك ما ذكره محمد بن سعيد المرغيتي في فهرسته، وقد لخصه عباس بن ابراهيم المراكشي فقال[25] : «قال الشيخ الفقيه الصالح أبو عبد الله سيدي محمد بن سعيد صاحب المقنع في جواب له ما نصه : وأما من كان يقرأ القرآن بلا تجويد على شيخه واستمر على ذلك ولا يشتغل بتجويده ولا نوى ذلك، فقد ورد فيه سؤال من أهل السوس الأقصى من قبل أبي فارس السيد عبد العزيز بن أبي بكر بن يعقوب الرسموكي الجزولي رحمه الله تعالى إلى علماء مراكش، وكان شيخنا أبو مهدي السيد عيسى ابن عبد الرحمن السجتاني حيا، وشيخنا السيد أبو بكر بن يوسف حيا، وشيخنا

سيدي محمد بن يوسف التاملي حيا. وشيخنا ابو العباس المريد حيا، وغيرهم من كبار الطلبة الحذاق فاتفقوا في أجوبتهم على المنع من قراءة القرآن بلا تجويد أصلا الا اذا كان القارىء متعلما مبتدئا في التجويد على الشيوخ لم يقطع التعلم، واما اذا اشتغل بالدنيا وأعرض عن السؤال عما يجهله من ذلك فهو فاسق لا تجوز قراءته ولا امامته ولا شهادته حتى يتوب من قراءة القرآن بلا تجويد. وتوبته بأحد أمرين : اما أن يشتغل بالتجويد على الشيوخ. واما أن يترك قراءته أصلا الا ما فرض منه على المكلف كالفاتحة وسورتين من القرآن بعد تجويد أيضا.

واذا ترك القراءة اصلا على سبيل التوبة فله أجر من يقرؤه بالتجويد وهو من المتقين الذين قال الله فيهم : ﴿ انما يتقبل الله من المتقين ﴾ والجواب كبير جدا واختصرناه لكم وهذا حاصل».

ومن ذلك أيضا ما وقف عليه العلامة محمد المختار السوسي في احدى رحلاته من سؤال بعض أهل السوس لعلماء مراكش في بعض أمور التجويد وغيره، وجواب علماء مراكش على هذا السؤال : قال السوسي[26]. «سؤال لسيدي علي بن محمد الافراني فيما يتعلق بقراءة القرآن على غير ما روي به :

أيا حملة القراء يا كل عالم ... ومن لم يخف في الله لومة لائم
اجيبوا جهارا سؤالي انه ... تكاد تدك منه الاقالم
تلاوة قوم للقرآن الذي به ... يصون دين إله العرش من كل غاشم
بلا علم احكام الأداء وشرطه ... وتحقيق ما قد قيل فيه بلازم
من المد والتغليط والفخم والذي ... يقابلها من كل وصف ملائم
فهل جاز ان يتلوه تال بدونها ... ومن يستمع هل صار في حكم آثم
وهل جاز أخذ من طريق خلا بها ... بلا صحة التجريح عزو لعالم
وهل جاز تخليط الرواية جهرة ... وما حكم من صلى بها غير نادم
وهل حكمُ من ينهى عن اللحن ثم لا ... يؤوب عن الاصرار عمدا بما عمي
وهل يلتجأُ للكفر في حال عمده ... لتبديله القرآن تبا لظالم
فقد عمت البلوى بذاك وكونه ... لديهم من الطاعات أفظع مائم
اجيبوا بنص يرفع اللبس انما الـ ... تباس كتاب الله احدى العظائم
وصلى الله الحق في كل لحظة ... على احمد المبعوث من آل هاشم
وسلم ما الورقاء تشدو بايكة ... عليه مع الآل الكرام الصرائم.

فاجابه الأستاذ سيدي محمد بن يوسف... من القراء وهو التدعني المشهور.

أقول وحمد الله جل جلاله ... وشكرا له على عميم النعائم
واعظمها فضلا تلاوة ذكره ... على ما روى الأخير عن متقادم
أتاني من اخوتي سؤال مدقق ... على انني — والله — لست بعالم
ولكنني اجيب عنه وفضلهم ... سيسمح لي وذاك شان المكارم
وقارٍ بلا أداً علىٰ نهج من مضى ... فذاك لعمري من عظيم المآثم
بقصره ممدودا كذلك عكسه ... وتركه تدقيقا وتفخيم فاخم
يغيره عما أتى عن رسولنا ... كذلك ترك ما روى كل راسم
اذا كان عمدا فاحكمن بكفره ... على ما حكى عياض شافي السقائم
كنقص وزيد في تلاوة ذكره ... وليس يجوز دون ما في المعالم
وسامعه ان كان يعلم أمرها ... ولم ينهه عن ذاك في حكم آثم
وقد سمعت عميرة لفظ قارىء ... على غير شرطه وترك الملازم
فقالت : فما قرا وماهو ساكت ... تشير لنهيه لفعل الهذارم
وخلط رواية لمن هو جاهل ... فليس يجوز والجواز لعالم
ولكن بقصده لذاك وحكم من ... يصلي به على خلاف الا عالم
وليس يباح في المقارىء كلها ... بغير الذي رواه ضربة لازم
لنص امامنا عليه فياله ... اماما واسوة لكل المكارم
وليس لجاهل لاحكام ذكره ... يدرر صبية وحذقة خاتم
ازيدكم ذا الفرع مني تبرعا ... لما عمت البلوى بكل الاقالم
وصلى اله العرش مادام فضله ... على المصطفى المبعوث من آل هاشم
وآله والصحب الكرام وتابعي ... هداة الورى طرا واهل التراحم».

وهكذا يبدو أن أمر التجويد شغل الفقهاء وقد قاموا بما يجب عليهم من بيان حكم القرآن بلا تجويد. الا أن المشتغلين بحفظ القرآن وضبطه لا يعيرون اهتماما لما يقوله الفقهاء. فالذي يهمهم هو الحفظ المتقن والضبط التام. أما التجويد العملي فشيء غير مهتم به.

2 — الالتزام بالوقف الذي وضعه محمد بن ابي جمعة الهبطي (المتوفى 930 هـ) فمنذ أن وضع الهبطي وقفه المشهور والتزم به المغاربة كليا في جميع أقاليم المغرب سواء في ذلك الأوقاف الصحيحة والأوقاف التي انتقدها عليه العلماء.

3 — تحاشي القراءة في المصحف : فجل الحافظين لكتاب الله لا يفضلون القراءة في المصحف ولايتركون من الى نظرهم من التلاميذ الحافظين يقرأون في المصحف، لسبب واحد وهو أن الاعتماد على المصحف في التلاوة يكون سببا في اختلال الحفظ وعدم الاتقان.

4 — الاسراع في القراءة : القراء المغاربة تتميز قراءتهم بالسرعة المفرطة

وخصوصا القراءة الفردية، فلا يستطيع المستمع أن يتبين الحروف والكلمات بدقة عند تلاوة الكثيرين منهم، وحتى في قيام رمضان يسرع بعضهم في القراءة سرعة مفرطة لا يكاد المأمومون يتبينون ما يقرأ، فضلا عن أن يتدبروا.

5 ــ بعض حفظة كتاب الله يرتكبون بعض الأخطاء عند الوقف، قال السجلماسي[27] : متحدثا عن بعض أخطاء القراء المغاربة : «ومما يجري هذا المجرى زيادة كثير من المتساهلين الفا قبل الواو والياء... ولاسيما عند الوقف، ولقد رأيت غير واحد من الفقهاء يقرأ في الصلاة فيقول في «قريش» و «الصيف» و «خوف» قرايش، والصايف وخاوف، ويعتقد انه لم يزد شيئا وانما مدَّ الواو والياء، وهو انما أتى بالمد قبلهما لا فيهما، وذلك من فظيع اللحن، كما نبه عليه الجعبري وغيره».

وقد ذكر السجلماسي أخطاء أخرى يرتكبونها عند الوقف تراجع في كتابه «عرف الند».

6 ــ عدم ضبط المد ضبطا تاما : يظهر مما كتبه علماء المغرب في المد ان القراء المغاربة لم يضبطوا أحكام المد، فالسجلماسي الف كتابا سماه «عرف الند في حكم حذف المد» نعى فيه على القراء والفقهاء المغاربة حذفهم للمد الطبيعي، قال في بداية كتابه : «اعلموا اخواني حياكم الله وبياكم، وللصواب في القول والفعل وارشدني واياكم أن ما تمالأ عليه عوام المغرب الأقصى، وأكثر طلبته وفقهائه وبعض المتساهلين ممن يعد من مقرئيه وقرائه، من اسقاط المد الطبيعي في محله من القرآن خطأ واضح ولحن فاضح، لا يختلف في حرمته اثنان، ومازال المحققون من القراء ينبهون عليه، ويحذرون من التورط في شناعة المصير اليه».

وقد ذكر المؤلف انه نبه الكثير من القراء الى حذفهم للمد الطبيعي في كثير من الكلمات، فقابلوه بالعناد والاصرار على ما ألفوه.

ونجد الجشتيمي الشيخ عبد الرحمن ينبه هو أيضا بدوره الى ضرورة الاعتناء بأحكام المد، وضرورة ضبطها وتطبيقها. قال[28] :

يا من رجوا في كتاب الله ربهم	دنيا وأخرى بلا ريب ولا جدل
تنبهوا لحروف المد اجمعها	ولا تميلوا الذي في النحو لم يمل
لا تحقروا ما كتاب الله عظمه	حق تلاوته تشفوا من العلل

شيء قليل من التغيير كثره | خلافه لاتباع أفضل الرسل
فالاقتداء به في مد أحرفه | كالاقتداء به في سائر العمل

7 ــ كسر الحرف الممال : شغلت الامالة بال كثير من علما المغرب، ذلك أن جل حفظة القرآن في المغرب يفهمون الامالة على انها كسر خالص للحرف الممال.

ولا يفهمونها على انها امالة الفتحة نحو الكسرة، وامالة الالف نحو الياء، فاذا أراد أحدهم أن يميل «الا ابليس أَبى» يقول : «الا ابليس أبي» باخلاص الكسر.

وقد تصدى بعض علماء المغرب الى التنبيه على ان اخلاص الكسر في الامالة غير وارد عن أحد من القراء وعليه فالكسر الخالص خطأ ولحن في القرآن. قال الشيخ مأمون الفخار[29] :

ولم أر اخلاص كسر في سند | ولا أظن أن قرا به أحد

ويعتبر الفقيه الشيخ الحاج احمد بن عبد الرحمن الجشتيمي من الذين شغلهم أمر الامالة فحذر الناس من اخلاص الكسر ونبههم الى ضرورة اخلاص الفتح اذا لم يعرفوا الامالة الحقيقية. قال في أبيات[30] :

ألا معشر من يقرأ القرآن ومن يقري | فديتكم راعوا الذي حق للذكر
من اجلاله في حسن ترتيله مع الـ | خضوع له والفكر في آية الغر
وايـاكم قصر الممدودة وان | تمدوا الذي قد كان انزل بالقصر
وان تكسروا الحرف الممال بل الزموا | له الفتح اذ علم الامالة في القبر
وبعض رواة الذكر رووا لفتحه | ولم يكن فيهم من روى خالص الكسر
ولا تحقروا تغيير حرف تعمدا | فقد عده القاضي عياض من الكفر

وقال في أبيات أخرى[31].

كذلك اخلاص لكسر الممال من | حروف كتاب الله عد من النكر
فما كان في الأشياخ من كان قارئا | باخلاصه فيما يميلون للكسر
واخلاص فتح في الممال هو الذي | يحق على من كان بالامالة لا يدري
فاخلاص فتح كان فيه رواية | لبعض الشيوخ القدوة النبلا الغر

وممن انكر الكسر الخالص في الامالة الفقيه محمد بن العربي الادوزي. قال العلامة محمد المختار السوسي[32] متحدثا عن الادوزي هذا : «فقد رأى

خلاف الحق من هذه الامالة التي يقرأ بها طلبة القرآن فيظهرون الكسرة، فقام ينهى عن ذلك وينادي في الناس أن ذلك لحن، وينهى عن الصلاة وراء من يعتمد ذلك في الصلاة، فالف في حكم اللحن في القرآن وسمعت أن الذي يجادله في ذلك هو المقرئ الشهيد سيد الحاج علي أبو الوجوه...

وقد رأيت لسيدي عبد العزيز الادوزي ردا على المترجم (علي الادوزي) يصحح فيه الصلاة التي ابطلها بتلك الامالة».

وقال العلامة السوسي في مكان آخر[33] متحدثا عن أبي الوجوه : «وهو الذي قام ضده سيدي محمد بن العربي الادوزي بما يقوله في حكم اللحن في القرآن. ومقصوده الامالة التي الف القراء ان يقرأوا بها باظهار الكسرة، فيزعمونها هي الامالة وانها كذلك، ويتعمدون ذلك فقام الاستاذ ابن العربي ضد ذلك حتى نهى عن الصلاةوراء سيدي علي هذا، لانه يميل كذلك في الصلاة، وقد خالفه في ذلك الادوزي».

وقد وقف العلامة محمد المختار السوسي في خزائن ادوز على مؤلف محمد بن العربي في تحريم اخلاص الكسر في الامالة، قال وهو يذكر المؤلفات التي وجدها في خزانة ادوز : «براءة الذمة من قول بعض الأئمة» لمحمد بن العربي لا يزال في مبيضته في زهاء 75 ص بخط المؤلف المدمج، وهو مؤلف ضد الذين يظهرون الكسرة في الامالة عمدا في الصلاة.

وسمعت أنه ألفه ضد الأستاذ سيدي علي بن أبي الوجوه من القراء الكبار الذين كان ينهاهم عن ذلك فلا ينتهون.

وقد رأيت لابي فارس الادوزي نقضا لمضمن هذا الكتاب فاجاز الصلاة وراء الحاج علي المذكور حين كان مشارطا في اساكا او بلاغ، وقد كان ابن العربي يفسد الصلاة وراءه»[34].

المبحث الثالث :

أنواع التلاوة المغربية

في المغرب تلاوات مختلفة بعضها موجود في جميع جهاته وبعضها غير

موجود الا في بعض الجهات فقط ونقصد باختلاف التلاوة ان النغمة التي تسيطر على التلاوة المغربية ليست واحدة في كل الجهات فالمغرب ــ كما يعرف الجميع ــ ينقسم الى جهات متعددة تختلف عاداتها وتقاليدها ولغاتها وبيئاتها وهذا الاختلاف لا بد أن يلمس أثره في كل شيء حتى في تلاوة القرآن.

فالمتبع لتلاوة القرآن في جميع أنحاء المغرب لابد أنه واجد في كل جهة نغمة خاصة قد لا يجدها في غيرها، على ان هذه الاختلافات في النغمة بسيطة جدا لا يوبه لها، وضرورية في نفس الوقت، وقد كان ما يشبهها في عهد رسول الله (ﷺ)، فبعض العرب يرقق بعض الحروف وبعضهم يفخمها، وبعضهم ينطق بالامالة وبعضهم لا ينطق بها، وللتخفيف على الناس ورفع الحرج عنهم انزل القرآن على سبعة أحرف.

وليس قصدي هنا أن أتتبع تلك الاختلافات واحصي النقط المتشابهة والمتخالفة فيما بينها، فذلك صعب جدا، لان تكييف الأصوات وضبط الفروق فيما بينها والتعبير عنها بدقة لازمة أمر في غاية الصعوبة، زيادة على أن ذلك يقتضي وقتا طويلا ومجهودا مضنيا، ووسائل متعددة، وكل ذلك غير متوفر لدينا الآن، وانما قصدي من أنواع التلاوة، التلاوة الفردية والتلاوة الجماعية. ومسائل تتعلق بكل منهما :

أ ــ **التلاوة الفردية :**

نقصد بالتلاوة الفردية التلاوة التي ينفرد بها شخص واحد لا يشاركه فيها أحد، وهي التلاوة التي كانت في عهد رسول الله (ﷺ) وعهد صحابته، وقد كانت في المغرب ومَا زالت ــ وهي تتم في المغرب على شكلين : أما ان تكون تلاوة مجودة اذا كان القارىء يحسن التجويد واما ان تكون غير مجودة يراعى فيها جانب الحفظ دون جانب التجويد، وهي السائدة في المغرب لعدم اهتمام الكثير من المغاربة بالتجويد التطبيقي كما سبق وتكون التلاوة الفردية في الحالات الآتية :

1 ــ اذا كان القاريء يقرأ في مكان خال من الناس.

2 ــ اذا لم يكن في المكان الذي يقرأ فيه من يحفظ القرآن غيره، واما اذا جهر بالقراءة وبجانبه حفظة آخرون فسينخرطون معه في القراءة باذن أو بغير اذن.

3 ــ اذا كان القاريء مجودا لأن مراعاة قواعد التجويد تجعل أصوات القارئين جماعة لا تنسجم انسجاما تاما، وخاصة اذا تعدد القراء، فهذا يتقدم وهذا يتأخر، ومن النادر أن يقرأ عدة أشخاص مجودين بصوت واحد.

4 ــ اذا كان، التنافس بين قارئين كل منهما يقرأ ربعا أو حزبا بالتناوب حتى يظهر تكافؤهما في الحفظ أو ينهزم أحدهما، أو يصرفهما عن الاسترسال في القراءة صارف.

5 ــ اذا كان القاريء تلميذا يقرأ أمام شيخه قصد اختبار حفظه ومدى اهتمامه بحفظ القرآن وقصد تكرار ما حفظه حتى لا ينساه بسرعة.

تلك هي الحالات التي تكون فيها التلاوة الفردية ومن النادر أن تكون في غير تلك الحالات.

ب ــ **التلاوة الجماعية**، والمقصود بالتلاوة الجماعية التلاوة التي يشترك فيها أكثر من واحد بصوت واحد. وقد اشتهرت القراءة الجماعية بالمغرب، ولعلها لا توجد في غيره، وقد يتساءل المرء: متى حدثت هذه القراءة بالمغرب؟ ولكن مع الأسف لا نستطيع في الوقت الحاضر أن نجيب عن هذا السؤال، وغاية ما يمكننا قوله هو أن تقول انها موجودة منذ أحقاب كما قال الفقيه عبد الرحمن الفاسي في نظمه (العمل الفاسي)

والذكر مع قراءة القرآن جماعة جرى مدى أحقاب

ومن المجازفة الادعاء بانها حدثت في المغرب منذ أمر يوسف بن عبد الرحمن بن علي الموحدي بقراءة حزب في الصباح وحزب في المساء في المساجد المغربية وعلى أي كان فالتلاوة الجماعية أصبحت أمرا معمولا به في المغرب، رغم انتقادات المنتقدين سواء توغلت في القدم ام لا.

والقراءة الجماعية في المغرب لا تراعي قواعد التجويد وخاصة اذا تجاوز عدد القراء اثنين ويرفع فيها القراء أصواتهم عالية حتى يهتز بها مكان القراءة، وأحيانا يكون رفع الصوت متفاحشا بحيث يرفعون أصواتهم بكل ما يستطيعون من قوة، وتتملك التالين جماعة نشوة خاصة فيتمايلون يمينا وشمالا اذا أعجبتهم نغمة القراءة.

* حكم التلاوة الجماعية :

القراءة المعروفة في عهد الرسول (ﷺ) وصحابته وسلف الأمة، هي القراءة الفردية يقرأ الواحد ويستمع الحاضرون الى قراءته، فهذا رسول الله (ﷺ) لا يقرأ مع صحابته بل يأمر بعضهم بالقراءة، ويستمع اليه، أخرج البخاري عن عبد الله بن مسعود (ض) قال : قال لي رسول الله (ﷺ) : اقرأ علي، قلت يا رسول الله : آقرأ عليك وعليك انزل؟ . قال : فاني أحب أن أسمعه من غيري، فقرأت عليه سورة النساء حتى بلغت ﴿ فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ﴾ قال : امسك، فاذا عيناه تذرفان».

فالقراءة الجماعية لم تكن معروفة في الصدر الأول، وانما حدثت فيما بعد، وقد اختلف الناس في حكمها، فمن اعتبر بدعة وضلالة كل مالم يكن معروفا في عهد رسول الله (ﷺ) وعهد صحابته، وقف منها موقف الكاره لها، وايضا فان القارىء مع الجماعة يفاجئه في بعض الاحيان ــ العطاس أو التثاؤب أو السعال، ويكون مضطرا لقطع القراءة وربما في وسط الكلمة، والجماعة تستمر في قراءتها غير منتظرة، فاذا زال المانع يندمج معهم في القراءة، وربما في وسط الكلمة أيضا دون أن يقرأ ما فاته من القرآن أثناء العطاس أو التثاؤب، ومن كان يرى أن القراءة الجماعية انما هي تعاون على الخير والبر والتقوى وقف منها موقف المستحسن لها.

* مواقف بعض العلماء من القراءة الجماعية :

1 ــ موقف الامام مالك :

كره الإمام مالك القراءة الجماعة معللا كراهته بانها لم تكن معروفة عند سلفه ولم يبلغه فيها شيء. عن ابن وهب قال : قلت لمالك : أرأيت القوم يجتمعون فيقرأون جميعا سورة واحدة حتى يختموها؟ فأنكر ذلك وعابه، وقال : ليس هكذا تصنع الناس انما كان يقرأ الرجل على الآخر يعرضه»[35].

وما ذهب اليه الامام مالك هو المشهور في مذهبه وهو الذي درج عليه الشيخ خليل في مختصره[36].

وقد علل الفقهاء المالكية الكراهة بأنها خلاف العمل وبلزوم تخليط بعضهم على بعض وعدم إصغاء بعضهم لبعض[37].

لكن المتأخرين من المالكية اجازوها بلا كراهة بعدما جرى بها العمل.

قال محمد بن أبي القاسم الفلالي في نظمه (العمل المطلق).

وجاز أن يجتمع القرا على كالحزب يقرؤونه مرتلا

وممن اجازوها أحمد بن يوسف الفاسي، وأبو الفضل العقباني وابن لب والامام المازري، ورأى انها من التعاون على الخير وعمل البر ووسيلة لنشاط الكسلان[38]. وفي المعيار أن جواز الاجتماع على القراءة مذهب الجمهور وتعضده الآثار الصحيحة[39].

2 ـ موقف الامام النووي :

واما النووي فقد استحب قراءة القرآن جماعة مستدلا بقول الرسول (ﷺ) «... وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة»... رواه مسلم عن أبي هريرة، وبحديث : «ما من قوم يذكرون الله الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده» رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح، وبما روي عن أبي داود أن أبا الدرداء (ض) كان يدرس القرآن معه نفر يقرأون جميعا[40].

3 ـ موقف ابن تيمية :

قال في كتابه (الاختيارات العلمية)[41] : وقراءة الادارة حسنة عند أكثر العلماء ومن قراءة الادارة قراءتهم مجتمعين بصوت واحد، وللمالكية وجهان في كراهتها وكرهها مالك، وأما قراءه واحد والباقون يستمعون له، فلا يكره بغير خلاف، وهي مستحبة وهي التي كان الصحابة يفعلونها كابي موسى وغيره».

وقال في «مجموع فتاوي ابن تيمية»[42] «فقراءة القرآن كل واحد على حدته أفضل من قراءة مجتمعين بصوت واحد، فان هذه تسمى «قراءة الادارة» وقد كرهها طوائف من أهل العلم : كمالك وطائفة من أصحاب الامام أحمد وغيرهم. ومن رخص فيها ـ كبعض أصحاب الإمام أحمد ـ لم يقل إنها أفضل من قراءة الانفراد يقرأ كل منهم جميع القرآن. واما هذه فلا يحصل لواحد جميع القرآن. بل هذا يتم ما قرأه هذا، وهذا يتم ما قرأه هذا ومن كان لا يحفظ القرآن

يترك قراءة مالم يحفظه، ويستشف من هذا الذي نقلناه عن ابن تيمية انه لا ينكر القراءة الجماعية وان كان لم يصرح برأيه الشخصي، واكتفى بسرد آراء العلماء لأن عادته فيما لا يعجبه انه ينكره بصريح العبارة ويحمل عليه حملة لا هوادة فيها.

واذا ابحنا لانفسنا بعد استعراض آراء الفقهاء وأدلتهم ــ ان ندلي بدلونا في هذا الموضوع، فاننا نلاحظ ان ما استدل به المجيزون له حظ من النظر، فالقراءة الجماعية تساعد على تلاوة القرآن وعلى المحافظة على حفظه وضبطه، ويعرف هذا جيدا من كان حافظا للقرآن مداوما على تلاوته مع الجماعة، ثم حدث له ما يصرفه عن القراءة الجماعية فانه يحس بتراجع ملحوظ في حفظه ولو كان يقرأ قراءة فردية.

ولا يضير القراءة الجماعية ان لم تكن في عهد الرسول (ﷺ) ولا عهد صحابته لانها تدخل في باب المصالح المرسلة، وهي التي لم يرد نص على الغائها، ولا على اعتبارها ولكن فيها مصلحة راجحة. فالقراءة الجماعية فيها مصلحة راجحة وحقيقية وليست موهومة ولا تتعارض مع أي نص ولا أي مصلحة، بل ان بعض النصوص تحتمل احتمالا قويا ان تشهد للقراءة الجماعية كتلك التي استدل بها النووي وقد تقدمت وكقوله تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ فان القراءة الجماعية تعاون على قراءة القرآن وذلك تعاون على البر والتقوى.

ونحن لا نتفق مع الذين يحملون عليها ويحرمونها لمجرد انها لم تكن في عهد الرسول (ﷺ) ولا عهد صحابته، لأن الأشياء المحدثة التي يجب انكارها هي التي لا تتفق مع ماورد في الشرع، والقراءة الجماعية ــ اعتقد ــ ليست كذلك، فهي لا تصطدم مع أي نص وقد فصلت في هذه النقطة لأني أرى كثيرا من الشباب الغيورين على دينهم الحريصين على الاهتداء بالهدي النبوي قد أثاروا حول من يقرأون بالقراءة الجماعية زوبعة عنيفة من الاتهامات بل رأينا منهم من لا يتورع عن تشبيههم بالحمر التي تنهق : «وان أنكر الأصوات لصوت الحمير» ظانين ــ سامحهم الله ــ ان القراءة الجماعية حرام بنص القرآن والسنة والاجماع ! وان من يقرأ بها يضرب بنص القرآن والسنة والاجماع عرض الحائط ! ما أحقنا يا شبابنا بالاقتداء بعلمائنا الورعين فعلماؤنا الذين لا تعجبهم القراءة الجماعية انما كرهوها، ولم يحرموها، والكراهة ــ كما هو معروف ــ من أقسام الجواز، وليست من أقسام الحرام وأيضا فانهم ينسبون الكراهة الى

أنفسهم ولم ينسبوها الى الشرع ورعا، أما أنتم فحرمتم بلا دليل قاطع ونسبتم التحريم الى الشرع : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ﴾.... والتحليل والتحريم من خصوصيات الله سبحانه وتعالى.

ولا يفهم من كلامنا هذا اننا نقول بجواز القراءة الجماعية مطلقا فالتي نقول بجوازها هي التي التزمت بآداب التلاوة، أما التي يكون فيها الصياح وينعدم فيها الوقار والآداب لا نقول بجوازها ولا أظن أن أحدا من المتقدمين أو المتأخرين يقول بجوازها.

ح ـــ قراءة تحزبت :

من أنواع القراءات الموجودة في المغرب، القراءة التي تسمى بـ «تَحْزَّبْتْ»، وهي قراءة جماعية في الغالب، ويندر أن يقرأ بها شخص واحد، وتعتمد على الحفظ المتقن، ومن كان سيء الحفظ لا يستطيع القراءة بها بمفرده أو مع الجماعة، ولا نستطيع أن نحدد بالضبط متى عرفها المغرب، والذي يظهر انها قديمة. لأنها معروفة في كثير من المناطق المغربية، اذ من شأن مثل هذه القراءة الا تنتشر وتَكتسح عدة مناطق الا بعد مدة طويلة قد تعد بالقرون. ويمكن تقريب قراءة «تحزبت» الى القاريء الذي لا يعرفها بواسطة بعض أوصافها التي تتصف بها : انها قراءة تعتمد على تقطيع الصوت وجعله يتموج حتى يتولد منه ما يشبه حرف الهاء وخاصة بعد بعض الحروف الممدودة، ويرفع فيها القارئون أصواتهم عالية ويجعلون أوتار أصواتهم مشدودة حتى يكون الصوت في أعلى مقاماته، بحيث تنتفخ أوداجهم ويحمر لونهم، ويتصببون عرقا في كثير من الأحيان، وكثيرا ما يصاب فيها ضعاف الصوت بالبحة بعد قراءة ربع أو ربعين، وتتطلب هذه القراءة من القاريء تركيزا ذهنيا تاما حتى لا تختلط عليه الآيات التي يقرؤها، لأنها كما تقدم تحتاج إلى حفظ متقن وانتباه تام.

واحيانا يتخلل قراءة «تحزبت» صياح بعض القراء، وخاصة عند الوقف على بعض الكلمات، واحيانا يكاد بعض القراء يفقد توازنه من شدة النشوة التي تتلاعب برأسه أثناء القراءة، فتراه يحرك رأسه يمينا وشمالا، وخلفا وأماما. ويحرك يديه وخاصة عند الاقتراب من الوقف.

ويتم عادة قراءة ربع بقراءة «تحزبت» بالشكل التالي :

يبدأ أحد القراء وغالبا ما يكون زعيمهم ـــ الربع الذي أريدت قراءته بصوت عال مشددا أوتار صوته لكنه لا يبلغ بها مداها، وينخرط معه في القراءة القراء الآخرون سائرين بسيره في السرعة والبطء ومقامات الصوت، وتستمر القراءة على هذا الشكل حتى الثمن أو بعده بقليل، ثم يرفع زعيمهم صوته أكثر مما سبق ويجعله أكثر تقطيعا وأكثر تموجا وأكثر بطئا، ويشدد أوتار صوته أكثر من ذي قبل، لكنه لا يبلغ بكل ذلك النهاية، وينخرط معه الباقون في القراءة مقتدين به في كل شيء.. ويستمرون في القراءة حتى يوشك الربع على الانتهاء، بحيث لا يبقى منه الا وقاف معدودة، اذ ذاك يرفع الزعيم صوته ويجعله أكثر تقطيعا وتموجا وأكثر بطئا ويجعل أوتار الصوت في اعلى مقاماتها، ويدخل معه الباقون في ذلك مستمرين عليه حتى النهاية.

وقد وصف الحاج الحسن الباعقيلي القارئين بقراءة «تحزبت» وهو من المشجعين عليها والمتحمسين لها بقوله[43] : «سألني كثير من أهل الخير... في مسألة التالين للقرآن المتحزبين جماعات بلسان واحد، وهم طائفة يقرأون القرآن جماعة على سنة متعارفة بين طلبة المغرب، بحيث يرفعون أصواتهم ويظهرون قوة عند التلاوة وعند النطق وبالوقف عليه حسب عشقهم واتقان حفظهم، وإظهار راية الاسلام، وقوة متانة الدين القويم وأهله».

وقراءة «تحزبت» فيها أنواع كثيرة، فبعضها لا يبعد عن الصواب كثيرا، وبعضها أشد ايغالا في البعد عنه، فالمستمع لقراءة «تحزبت» لا يستطيع أحيانا أن يتبين حرفا مما يقرأون، ولو كان حافظا للقرآن، أما الذي لا يحفظ القرآن فلا يستطيع ـــ الا نادرا ـــ أن يتبين أي شيء في قراءة تحزبت أيا كانت. وتعتبر قراءة «تحزبت» ابعد أنواع القراءة عن التدبر والتفكر، لانها لا تلامس القلب في شيء، ولا تسعى لهدايته، واذا كان بعض القراء، يجد نشوة أثناء القراءة فما ذلك الا لأن نغمة الصوت تناسب أذواقهم، وتلامس وجدانهم.

ومعلوم أن للنغمة الموزونة تأثيرا على النفوس، ويستوي في ذلك الانسان وغيره. فالقاريء المتدبر لآيات ربه، والمتمعن في معانيها، لا يكون في نشوة وطرب، ولا يحرك رأسه يمينا وشمالا، وخلفا واماما، وانما يبكي أو يتباكى.

ان في قراءة «تحزبت» من التحريف وزيادة في المدود أكثر من اللازم، وغير ذلك، الشيء الكثير، وهي لا تراعي آداب التلاوة الا نادرا. لذلك حار

بها كثير من علماء سوس قديما وحديثا، ولكن جهودهم في محاربتها باءت بالفشل أمام تعنت المتحزبين واصرارهم على القراءة بها، متهمين من يحاربها بسوء الحفظ، وهي كما تقدم لا يستطيع أن يقرأ بها، الا من كان حفظه متقنا.

وقد وجدوا سندهم من بعض الفقهاء المفطورين على التقليد الأعمى لمن تقدمهم من الاجيال، مدعين انها لو لم تكن جائزة لما كانت في الأجيال السابقة، انها حجة من لا حجة له، ولا يلجأ اليها الا من ينقصه الدليل الشرعي المعتبر.

ان بعض هؤلاء الفقهاء يقول للمتحزبين : انهم في طريقهم الى الجنة سيحزبون معتمداً على المنامات والكشف، وبعضهم يفسر قوله تعالى : ﴿ ورتل القرآن ترتيلا ﴾ بقراءة تحزبت.

ومما يؤسف له أن بعض العلماء والفقهاء الذين تنتظر منهم الأمة أن يهدوها الطريق المستقيم ويرشدوها الى التلاوة المشروعة يتملقون جماهير القراء المتحزبين، ويتصدرون حلقات «تحزبت» ويفتونهم بانها قراءة أهل الجنة.

لمثل هذا يذوب القلب من كمد ان كان في القلب اسلام وايمان.

وممن حملوا على تحزبت ونفروا الناس منها الفقيه السيد محمد بن العربي الادوزي فقدنفر منها حياته والف في تحريمها كتابا ذكر ذلك محمد المختار السوسي في بعض مؤلفاته ومن العلماء السوسيين الذين ناصروا تحزبت ودافعوا عنها وأغروا الناس بها السيد الحاج الحسن الباعقيلي الذي ألف في الرد على من ينكرها ويصد الناس عنها كتابه «اتحاف القراء المتحزبين العاشقين تلاوة كتاب الله المجدين» فقد وصف في كتابه هذا المنكرين لها بأوصاف قاسية، وصفهم في ثنايا الكتاب — بالمجرمين واللاهين والغافلين، وبالجاهلين، وبالمفترين، وبالمتحيزين في مقاصد الرب، وبالخائضين بغير دوق ولا صحة مسلك المهتدين، وبالراغبين في تجريد حفظة القرآن من حبه، وبانهم مبغضون لكتاب الله ومريدون انطفاء نور الله ليشتغلوا بمزامير الملاهي، وأوصى المتحزبين بالصبر على أذى المنكرين عليهم، كما صبر الرسل، فعادة الله أن يبتلي أحبابه بمن ينكر عليهم.

ورأى ان قراءة تحزبت جائزة، وذكر انه لم يقل بجوازها الا بعد الاطلاع عليها ومشاهدتها قال في ذلك : فاعلموا ايها القراء بالترتيل والاخلاص والآداب والتجويد على أيدي المجودين الكرام البررة الخاشعين لله المتعاونين على حمل أعباء

صولة القرآن، الحافظين له من الخلل والوهن الذين شاهدناهم واستمعنا منهم في حال تلاوتهم، واستقرأنا أحوالهم من صغرنا الى مدة اثنتين وستين سنة من عمرنا انكم على الحق في الحق وبالحق للحق، فانكم قائمون بوظائف الرسالة، عائمون في بحار حقائق الدين، فصرتم أحباب الله وخاصته فانتم الشجى في حلق ابليس وذويه... فلا ينكر عليكم الا المجرمون[44] اللاهون الغافلون فدعوهم في خوضهم... فقد تتبعنا قراءتكم فوجدناها صالحة صادقة، وقال ايضا : «فيا معشر القراء اجتهدوا في التجويد... فاقرأوا افذاذا وجماعات، محبة في كلام ربكم وتشييد أركان دينكم الحق القويم، فقد سمعنا في أنديتكم ورأينا مقاصدكم، وشاهدنا قوة أمواج حفظ بحركم، فاتلوه بلين وتلحين وتغنوا به، وتمتعوا بكلام ربكم»[45].

ويصف القراء المتحزبين باوصاف تمجد قراءتهم وتجعلها محبوبة لدى الناس. قال : «والطلبة المتحزبون ينشطون، وينشطون السامعين، فترتعد الأفئدة لسماع جلال خطاب الله، وتنساق الى الله بحسن جمال خطابه، وهم شواق الأفئدة الى خطاب ومناجاة ربها، فلو أمكن للانسان الا يفارقهم، فانهم الدالون على الله»[46].

أدلة الباعقيلي :

اعتمد الحاج الحسن الباعقيلي في تجويزه قراءة تحزبت على الأدلة التالية :

1 ــ الاعتماد على عموم بعض الألفاظ القرآنية، فعموم قوله تعالى : ﴿فاذكروا الله﴾ ﴿اقرأوا﴾[47] يشمل جميع أنواع القراءات وجميع الكيفيات وجميع الأوضاع : «فالمتحزبون قائمون بطريقة من طرائق العموم اظهار المتانة أهل الدين»[48].

2 ــ المنامات والكشف والوجدان : يرى الباعقيلي ان حفظة كتاب الله سيدخلون الجنة متحزبين بقراءة ورش، معتمدا في ذلك على الكشف، قال : «فحفاظ كتاب الله يدخلون الجنة متحزبين بتلاوة معلومة برواية ورش، وذلك كشفنا ووجداننا.. ورأيت في بعض الوقائع وانا ابن اربع عشرة سنة النبي (ﷺ) يقرأ مع التلامذة متحزبا معهم، ورأيته يهز رأسه الشريف مع الطلبة عند الوقف، فيوافقهم في كيفية الوقف، وفي كيفية التلاوة، وأنا بين اليقظان والنائم، ثم رأيت

الطلبة مناما يقرأون القرآن جماعة برواية ورش بين يدي الله تعالى في الجنة...»[49].

تلك أدلة الباعقيلي على جواز «تحزبت» ولا يخفى على المتبصر أن ما استدل به من عموم «فاقرأوا».. و «فاذكروا الله» غير ناهض للحجة لأن العموم يرد عليه في كثير من الأحيان تخصيص، فاذا أخذنا بعموم «فاقرأوا» كما يقول الباعقيلي فمعنى ذلك انه لا معنى للالتزام بأدب التلاوة، ولا معنى لتحريم التلاوة في بعض الحالات. والحق أحق أن يتبع انه انما يعمل بالعموم مالم يرد ما يخصصه، كما وضح ذلك الأصوليون، فعموم قوله تعالى «فاقرأوا» مخصص بعدة مخصصات ومن بينها النصوص التي تلزم القاريء بالالتزام بآداب معينة، ومن بينها النصوص التي تفيد تحريم تعريف القرآن وتغيير حروفه، كما لا ينهض حجة ما اعتمد عليه من الكشف والوجدان والمنامات، لأن هذه لا تعتبر من مصادر التشريع الاسلامي، كما نص على ذلك الأصوليون.

وكيف يعتمد عاقل على منامات طفل لم يتجاوز عمره أربع عشرة سنة، هذا اذا كان ما رآه غير مخالف لما ورد في الشرع، فكيف يقبله اذا كان مخالفا لما ورد في الشرع.

على ان الباعقيلي قد احتاط لنفسه احتياطا ذكيا فقال : «وقد اعطيت الشهادة على ما علمت من أحوالهم وأحوال قراءتهم فان خفي علي من قراءتهم شيء فالله غفور رحيم»[50]. أما المنكرون لتحزبت، فانكروها لما فيها من تبديل الحروف ــ وهذا واضح لا ينكره الا معاند ــ وعدم اظهار بعضها عند القراءة، وعدم الالتزام بأدب التلاوة، زيادة على انها لا تدعو الى التدبر.

المبحث الرابع :

أهداف التلاوة عند المغاربة

كان المغاربة ــ كما سبق ــ مولعين بقراءة القرآن، حبا فيه، ورغبة في أجر التلاوة الا انه الى جانب هذا الهدف، هناك أهداف أخرى كثيرة يقرأ المغاربة القرآن من أجلها، منها ما هو مقبول، ومنها ما هو طفيلي مرفوض.

وغرضنا في هذا الفصل استعراض ما أمكن من تلك الأهداف، وبيان حكمها الشرعي، مبتدئين بالأهداف المقبولة ثم المرفوضة.

1 ــ التلاوة رغبة في الأجر :

الهدف الأول من انزال القرآن هو العمل بما فيه، ليخرج الناس من الظلمات الى النور، ويهديهم سواء السبيل، وينظم سلوكهم ومعاملاتهم، ويربطهم بربهم ليعيشوا حياة مطمئنة آمنة ويفوزوا بالرضوان في الآخرة، والعمل به يتوقف على فهمه وادراك المستطاع من أسراره، فلذلك تنبغي تلاوته والتدبر في آياته للتوصل الى معانيه. الا ان تلاوته في ذاتها تعتبر من الأعمال الصالحات التي يؤجر عليها الانسان، سواء فهم معاني القرآن أو لم يفهمها، لكن الاجر يتفاوت، فالذي يقرأ ويتدبر في الآيات، ويتمعن في معانيها يكون أجره أكثر من أجر الذي يقرأ ولا يفهم معنى ما يقرأ ولكل منهما أجر.

وقد رغب الرسول (ﷺ) وصحابته والمسلمون بصفة عامة في الأجر الذي أعده الله لمن يتلون القرآن فاكثروا من تلاوته، وقسموا القرآن أقساما، فمنهم من يختمه في شهر ومنهم من يختمه في أسبوع ومنهم من يختمه في أقل من ذلك. والمغاربة أنفسهم ــ باعتبارهم مسلمين ــ لم يشذوا عن هذه القاعدة فاقبلوا على تلاوة القرآن طلبا للأجر العظيم الذي سينالونه من ربهم.

2 ــ التلاوة مخافة النسيان :

اذا كان للمغاربة قصب السبق في حفظ القرآن واتقان رسمه وضبط رواياته وقراءاته فان ذلك كلفهم وقتا زاهيا من أعمارهم، انه وقت الطفولة وفي بعض الأحيان وقت المراهقة أيضا، ويعز على المغربي ان يتحمل كل ما يتحمل في سبيل حفظ القرآن، ثم يفلت منه باهماله وتقصيره، فلذلك لا يفتر عن التلاوة سفرا واقامة وفي كل الحالات، فحفظه للقرآن يجب أن يبقى قويا صلبا لا يتطرق اليه الوهن ولا تنال منه الأيام، حتى اذا اضطر الى مساجلة غيره يجد نفسه أقوى ما يكون على المساجلة، يستطيع الخروج منها ظافرا منتصرا، تشير اليه الأصابع بجودة الحفظ ومتانة الضبط، وقد لا أكون بعيدا عن الصواب اذا قلت ان هدف الكثيرين من ملازمة قراءة الحزب في المسجد وغيره هو بقاء الحفظ واستمراره.

حكم التلاوة مخافة النسيان :

ان حفظ القرآن من الأمور المرغب فيها شرعا، واعتبر الفقهاء حفظ ما زاد على الفاتحة وبعض السور التي يقرأ بها في الصلاة امرا مستحبا فقط، أما

حفظ الفاتحة وبعض السور فهو واجب عيني، لأن الصلاة لا تتم الا بذلك، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب، ومع ان حفظ القرآن كله أو جله مستحب فقط فهو من الأمور التي رغب فيها الشارع وندب اليها، وقد كان النبي (ﷺ) يعلم صحابته الكرام القرآن ويحثهم على حفظه، وقد قام المسلمون منذ عهد الرسول (ﷺ) والى يومنا هذا بتعليم وتحفيظ القرآن لمن رغب فيه، لأن في حفظه حفظا للاسلام، اذ هو دستوره وركيزته الأولى، فكان في العالم الاسلامي في كل العصور آلاف القراء يحفظونه عن ظهر قلب حفظا متقنا. وقد كان (ﷺ) يحرص على حفظ القرآن ويتعاهده حتى لا ينساه، وكان جبريل يعارضه القرآن في كل رمضان. وقد أمر (ﷺ) المسلمين ان يتعاهدوا ما حفظوا من القرآن حتى لا يدب اليه النسيان دون أن يعرفوا.

اخرج البخاري عن ابن عمر ان رسول الله (ﷺ) قال: «انما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الابل المعقلة، ان عاهد عليها أمسكها، وان طلقها ذهبت».

واخرج ايضا عن أبي موسى الأشعري عن النبي (ﷺ) قال: «تعاهدوا القرآن والذي نفسي بيده لهو أشد تَفَصِّياً[51] من الابل في عقلها».

واخرج البخاري ايضا عن ابن مسعود قال، قال النبي (ﷺ): «بئيس ما لأحدكم ان يقول: نسيت آية كيت وكيت بل نُسي، واستذكروا القرآن فانه أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم» فالرسول (ﷺ) في هذه الأحاديث وغيرها يحث المسلمين على تعاهد ما حفظوه من القرآن حتى لا تذهب جهودهم سدى، لأن الشقاء في حفظ القرآن ثم تركه بعد ذلك عرضة للنسيان أمر لا يقدم عليه العاقل اطلاقا. قال تعالى: ﴿ ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً ﴾.

وقد أوضح (ﷺ) في هذه الأحاديث ان القرآن شديد النسيان للتشابه الحاصل بين كثير من آياته فمن لا يتعاهده بالتلاوة المستمرة يختلط عليه كثير من آياته، فيشتبه عليه ماورد في هذه السورة مع ماورد في سورة أخرى.

ولا يخفى أن حفظ القرآن ثم نسيانه لا يستقيم مع التوجه العام للاسلام، فالله سبحانه وتعالى يريد من المسلم أن يكون جادا في عمله يقطع مرحلة بعد

مرحلة. محافظا على مكتسباته، وبذلك يتقدم الى الامام، فالذي انفق زهرة حياته في حفظ القرآن ثم فرط فيه حتى نسيه لا نبالغ اذا قلنا انه انسان عابث يبني ويتحمل الكثير في هذا البناء ثم يهمله ولا يتعاهده حتى ينهار.

وقد روي عن رسول الله (ﷺ) الوعيد الشديد لمن حفظ القرآن ثم نسيه. اخرج الامام أحمد عن سعد بن عبادة عن النبي (ﷺ) قال: «ما من رجل قرأ القرآن فنسيه الا لقي الله يوم القيامة وهو اجذم»[52].

كما روي عنه (ﷺ) انه قال: «عرضت عليَّ سيئات أمتي، فرايت من مساوىء أعمالها الرجل يؤتيه الله آية من القرآن فينام عنها حتى ينساها»[53].

ومما ورد من الوعيد فيمن لم يقم بحق القرآن ما اخرجه البخاري عن سمرة بن جندب عن النبي (ﷺ) في الرؤيا الطويلة التي رأى فيها (ﷺ) أشياء كثيرة:

«انه أتاني الليلة آتيان وانهما قالا لي: انطلق، واني انطلقت معهما، وانا أتينا على رجل مضطجع، واذا آخر قائم عليه بصخرة واذا هو يهوي بالصخرة لرأسه فيتدهده الحجر هاهنا، فيتبع الحجر فياخذه فلا يرجع اليه حتى يصبح رأسه كما كان، ثم يعود عليه فيفعل به مثل ما فعل المرة الأولى، قال: قلت لهما: سبحان الله ما هذا؟ قالا لي: انطلق فانطلقنا... قلت لهما: فاني رأيت منذ الليلة عجبا، فما هذا الذي رأيت؟ قالا لي: اما انا سنخبرك اما الرجل الأول الذي اتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر، فانه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة»...

ويؤخذ من هذه الأحاديث ان من حفظ شيئا من القرآن ثم أهمل تعاهده حتى نسيه قد ارتكب اثما عظيما يستحق عليه عذاب الله الشديد.

وقراءة القرآن مخافة النسيان يثاب عليها صاحبها سواء قصد الأجر أم لم يقصده، قال ابن تيمية[54]: «واذا قرأ القرآن لله تعالى فانه يثاب على ذلك بكل حال، ولو قصد بقراءته انه يقرأه لئلا ينساه، فان نسيان القرآن من الذنوب، فاذا قصد بالقرآن أداء الواجب عليه من دوام حفظه للقرآن، واجتناب ما نهي عنه من اهماله حتى ينساه فقد قصد طاعة الله فكيف لا يثاب».

وأخيرا فالمغاربة الذين يقرأون القرآن مخافة النسيان، هدفهم شريف، وقصدهم نبيل وأجرهم عند الله كثير، لأن من قام بفعل يوقع تركه في المنهي عنه، يحمد على فعله ويثاب عليه، ولذلك أمثلة كثيرة في الشريعة الاسلامية لا نطيل بها.

3ـ القراءة (التلاوة) دفعا للأمراض والجنون : ان حفظة القرآن بالمغرب يقصدهم الناس لقراءة القرآن عليهم قصد الاستشفاء به، سواء في ذلك الأمراض العادية أو أمراض الصرع والجنون. الا ان أمراض الصرع والجنون لا ينجح فيها كثير من حملة القرآن، لأن الأمر يحتاج ــ الى جانب القرآن ــ الى تقنيات وخبرات لا تتوفر لدى كل حافظ، فهذه الأمراض لا يشتغل بمعالجتها الا أفراد قليلون معروفون لدى العامة والخاصة، وغالبا ما يكون المشتغلون بها متفرغين لها يتقاضون أجورا باهظة من المرضى.

ولا شك أن القرآن كما كان شفاء لما في الصدور، كان كذلك شفاء لأمراض مادية، فقد كان (ﷺ) يرقي المرض بالقرآن وببعض الأدعية، ويرقي نفسه بالمعوذتين، وأقر صحابته على الرقية وأخذ الأجرة عليها.

أخرج البخاري عن ابن عباس ((ﷺ)) ان نفرا من أصحاب النبي (ﷺ) مروا بماء فيهم لذيغ أو سليم، فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال : هل فيكم من راق، ان في الماء رجلا لديغا أو سليما، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاءٍ فبرأ، فجاء بالشاء الى أصحابه فكرهوا ذلك، وقالوا : أخذت على كتاب الله اجرا، حتى قدموا المدينة، فقالوا يارسول الله : أخذ على كتاب الله أجرا. فقال رسول الله (ﷺ) : ان أحق ما أخذتم عليه اجرا كتاب الله».

وفي رواية أبي سعيد الخدري ان النبي (ﷺ) قال للراقي وهو ابو سعيد نفسه : «وما يدرك انها رقية، ثم قال : قد اصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهما» ــ فالصحابة اشترطوا أجرة فاقرهم الرسول (ﷺ) عليها. وحتى يتأكدوا من ان تلك الأجرة طيب لا شبهة فيها أمرهم ان يجعلوا له نصيبا منها.

اما فيما يخص رقية المجنون بالقرآن وأخذ الأجرة عليها فيدل له ما أخرجه أبو داود في سننه[55] قال : «حدثنا مسدد، ثنا يحيى عن زكريا قال : حدثني عامر عن خارجة ابن الصلت التميمي عن عمه انه اتى رسول الله (ﷺ) فاسلم،

ثم اقبل راجعا من عنده، فمر علي قوم عندهم رجل مجنون موثق بالحديد فقال أهله : «انا حدثنا ان صاحبكم قد جاء بخير. فهل عندك شيء تداويه؟ فرقيته بفاتحة الكتاب، فبرأ فاعطوني مائة شاه. فاتيت رسول الله (ﷺ) فاخبرته فقال : «هل الا هذا» وقال مسدد في موضع آخر : «هل قلت غير هذا؟، قلت : لا، قال : «خذها فلعمري لمن أكل برقيه باطل لقد أكلت برقية حق».

يوخذ مما تقدم ان قراءة القرآن على المرضى وأخذ الأجرة عليه أو بدونها شيء مشروع فلا عيب على حفظة القرآن الكريم في ذلك، سواء في المغرب أو غيره، ومن ينكر عليهم ويتهمهم بالتآكل بالقرآن في قضية الرقية، ويرى أن ذلك حرام لم ينزل القرآن من أجله ولا ينبغي أن يقرأ مقابل أجر محجوج بما تقدم من الأحاديث.

الا انه ينبغي أن نفرق بين الرقية المشروعة وبين الشعوذة التي يمارسها بعض حفظة القرآن لأكل أموال الناس بالباطل، فهذه الأخيرة بطبيعة الحال غير جائزة اطلاقا.

4 ــ التلاوة اظهارا للحفظ والاتقان :

من أهداف التلاوة عند بعض حفظة القرآن، اظهار الحفظ وعدم امكان التعثر في حرف او آية أو وقف، أو غير ذلك، فالتالي يتلو كتاب الله لا رغبة في الأجر ولا مخافة النسيان، وانما ليبرهن أمام الملأ وأمام حفظة القرآن أمثاله ان حفظه قوي وتكون التلاوة لهذا الهدف عندما يقع سوء تفاهم بين حفظة القرآن، ويتهم كل منهم الآخر بسوء الحفظ، أو عندما تجتمع طائفتان غير متجانستين، وأحيانا عند الشعور بالفرح والسرور، لأن أفضل وسيلة عند حفظة القرآن للتعبير عن سرورهم هو الاكثار من تلاوة القرآن، وقد تكون لأسباب أخرى غير ما ذكرنا.

والطريقة التي تتم بها التلاوة ان يقرأ أحد الحفظة ربعا أو ثمنا أو حزبا كاملا ثم يقرأ صاحبه مثل ما قرأ، وتستمر القراءة مساجلة بينها حتى يختلط الأمر على أحدهما، أو ييأس كل منهما من تعثر صاحبه فيعترف كل منهما للآخر بالحفظ والاتقان، ويحسب له حسابه في المستقبل.

واذا تعلق الأمر بالجماعات، فكل جماعة تقرأ ربعا كاملا، ثم تقرأ الجماعة

الأخرى الربع الموالي وهكذا تستمر القراءة بين جماعتين أو أكثر حتى تتعثر احداها فتجر وراءها أذيال الهزيمة والعار، أو يثبت تكافؤ الجماعات في الحفظ. أو ينقضي الوقت المحدد للقراءة.

والتلاوة للمباهاة بالحفظ كثيرا ما تكون في المواسم السنوية التي اعتاد حفظة القرآن ان يجتمعوا فيها، ويتلوا فيها كتاب ربهم، ولا نريد أن نتتبع ما يجري في كل المواسم، وانما نكتفي ـــ كنموذج ـــ بما يجري في موسم «تعلط» في سوس وهو موسم سنوي مشهور يؤمه حفظة القرآن للتباري والمباهاة بحفظ القرآن واتقانه.

ففي هذا الموسم يجتمع طلبة كل مدرسة ـــ تقريبا ـــ من المدارس العتيقة بسوس، وكل مدرسة لها مكان خاص بها في المسجد لا تجرؤ أي جماعة أخرى أن تجلس لها في ذلك المكان، وهذا عرف معمول به عندهم، فالمسجد مقسم تقسيما عرفيا الى مجالس كثيرة، فامام المحراب مثلا خصص لطائفة معينة. والزاوية التي على يمين المحراب مخصصة لطائفة معينة، وهكذا قسم المسجد على طلبة المدارس، فاذا جاءت جماعة جديدة لم يكن لها مكان من ذي قبل، فانها تحاول أن تجد مكانا بين طائفتين، فتأخذ جزءا من هذه وتستمر على ذلك حتى يعترف لها بذلك المكان مع مرور الأعوام.

وبمجرد الفراغ من صلاة المغرب وقراءة الحزب مساء يوم الخميس تنطلق المسيرة القرآنية ابتداء من الربع الذي توقفت عنده القراءة في العام الماضي وتستمر إلى اذان الفجر، فكل طائفة تقرأ ربعا بالترتيب، وبمجرد أن تبدأ طائفة القراءة يجتمع عليها الحفظة الآخرون ويحيطون بها من كل جانب، وينتظرون منها بفارغ الصبر ان يصدر منها ما يستشف منه ان حفظها للقرآن ناقص، واحيانا يحاولون اضلالها بالقراءة معها والانحراف بها عمدا.

فاذا حدث ان زلت طائفة، أو ارتبكت، أو وقفت في غير محل الوقف، أو مدت في غير موضع المد أو العكس، فان الطائفة الموالية تبتدىء ذلك الربع من جديد، ويكون ذلك سبة وعارا في جبين الطائفة التي تعثرت، وتعير بذلك اعواما كثيرة.

ويذكر لنا بعض المسنين من حفظة القرآن انه فيما مضى اذا تعثرت طائفة

ينهال عليها بعض افراد الطوائف الأخرى بالعصي والهراوات وقد اعدوها لذلك، كما يذكرون ان هذا التباهي بحفظ القرآن حمل الكثيرين على اتقان القراءات السبع فكم من واحد تعثر أمام الملأ في هذا الموسم، فحملته سورة الغضب وشماتة الاعداء على الحلف بالله الا يعود الى بلده والى ذلك الموسم حتى يتقن القراءات السبع والعشر.

هذا نموذج من المواسم التي تكون فيها التلاوة للمباهاة بالحفظ. ولا شك أن التلاوة للافتخار والمباهاة على الآخرين لا يقرها الشرع، لانها نوع من الكبر، ولا تهدي القلب الى الله، ولا تجعله يفكر ويتدبر معاني القرآن، وانما غايتها التعاظم على الآخرين، ولا يصح ان نعده من التحدث بنعمة الله، لأن قصدهم لا يتجه الى هذا الغرض، وانما الأعمال بالنيات، واذا كان لا بد من التساهل في أمرها فباعتبار مساهمتها في الاعتناء بحفظ القرآن.

وقد حاول جماعة من علماء سوس منذ وقت مبكر ان يثنوا حفظة القرآن عن المشاركة في قراءة موسم «تعلط» لكن جهودهم ذهبت سدى أمام تعنتهم فهم لا يقبلون ان يمس صنيعهم بسوء.

ونشير هنا الى ان اجتماع حملة القرآن في موسم «تعلط» وتلاوتهم للقرآن فيه لا يقصد من ورائه كسب المال بالقراءة، والدليل على ذلك ان التلاوة لا تبتديء الا بعد صلاة المغرب في يوم الخميس، والموسم في هذا الوقت قد انقضى ولم يبق فيه الا ناس قليلون حبسهم متاعهم او رغبتهم في حضور دعاء اختتام الموسم صبيحة الجمعة. وانما مقصودهم اظهار الحفظ وتجني المدارس المشاركة شهرة طنانة في الآفاق.

5 ـــ التلاوة من أجل هدف مادي :

ان المغاربة منذ ان شرح الله صدورهم للاسلام يحبون القرآن ويعظمونه ويحترمونه ايما احترام وحبهم للقرآن جعلهم يحبون حفظته وقارئيه يحبونهم ويكرمونهم تكريما متزايدا يكفي ان يعلم الناس ان الشخص حافظ لكتاب الله حتى يحترموه ويقدموا له ما في استطاعتهم من خدمات بلا مقابل، تلك هي نظرة المغاربة الى حافظ كتاب الله.

وقد استغل بعض حفظة القرآن هذا الحب العظيم لكتاب الله ولحفظته،

فيقرأون القرآن لتنهال عليهم الصدقات، لأنهم يعرفون ان المغاربة تهفو نفوسهم الى الخير اذا سمعوا آيات ربهم، ومن الخير اجلال القرآن واجلال حامليه واكرامهم، والتعبير المادي عن حبهم للقرآن اذا تلي على مسمع منهم هو تقديم المال لمن تلاه، ويعتقد كثير من حفظة القرآن ان من حقوقهم على الناس ان يعظموهم وان يكفوهم مؤنة العيش، وان يمطروهم بالدراهم، كلما قرأوا ما تيسر من القرآن أمامهم ولذلك لا يشعرون بأدنى حرج عندما تقدم لهم التبرعات، وتكون يدهم هي السفلى، فهم في نظرهم انما يأخذون حقا من حقوقهم التي وجبت لهم تلقائيا بمجرد حفظهم لكتاب الله، ولا يعتبرون ان ذلك ضرب من التسول الذي يأتي صاحبه يوم القيامة ولا مزعة لحم في وجهه.

والتلاوة من أجل هدف مادي تتجلى في ميادين متعددة نذكر بعضها فيما يلي :

أ ــ التلاوة عند المقابر : اعتاد الناس في المغرب ان يجدوا في المقابر جماعة أو جماعات من حفظة القرآن ينتظرون جنازة او زائرا ليقرأوا القرآن مقابل أجر يترك تقديره للزائر، أو لقريب من أقرباء الميت، ثم يهبون ثوابه للميت، وقد أحسن حفظة القرآن استغلال هذه المواقف التي تنكسر فيها القلوب وتهفو فيها النفوس الى فعل الخير، فالحاضرون في تلك اللحظات وهم ينظرون الى الآخرة، ويعلمون ان الميت لن يبقى معه في قبره الا عمله الصالح. وما قدمت يداه من الخير، ويعلمون ان آباءهم وأجدادهم ينتفعون بصدقات أقاربهم عليهم، تسخو نفوسهم بالمال، ويريدون إهداء ثواب تلاوة القرآن الى أرواح آبائهم وأجدادهم.

ان تلك الجماعات يستغلون رقة القلوب فيقرأون القرآن ويدعون بدعوات بليغة تستخرج المال من أبخل البخلاء.

أما ما تقرأه تلك الجماعات فسورة يس[56]، وأحيانا يزيدون سورة الملك، وسورة الاخلاص ثلاث مرات والمعوذتين، ويعتقد العامة ان التالين للقرآن عند المقابر، يقرأون كثيرا من القرآن اذا كان الميت أو أحد ورثته غنيا، ويقرأون قليلا اذا كان العكس، والملاحظ الآن ان المقبرة تمتليء بحفظة القرآن، من يعتقدون أن ورثته سيجزلون لهم العطاء، ويقلون وأحيانا ينعدمون إذا مات مسكين او متوسط الحال.

ولا يفهم من كلامنا ان كل من يقرأ على المقابر انما يقرأ من أجل هدف مادي. ان بعض الناس يقرأون عند زيارتهم للمقابر ما تيسر من القرآن ـــ وغالبا ما يقرأون سورة يس ـــ ويهدون ثوابه لأقاربهم ولجميع المسلمين المدفونين في تلك المقابر غير هادفين الى أخذ أجرة على ما قرأوه. فعادة الغالبية العظمى من زوار المقابر العوام قراءة سورة الاخلاص ثلاث مرات واهداء ثوابها الى الموتى.

حكم القراءة عند المقابر :

لمعرفة حكم القراءة عند المقابر لا بد من التطرق الى نقطتين : الأولى وصول ثواب القراءة الى الميت، والثانية حكم القراءة عند القبور.

1 ـــ وصول ثواب القراءة الى الميت : في المذهب المالكي ثلاثة أقوال[57] الأول : وهو المشهور في المذهب[58]، واليه ذهب أكثر أصحاب مالك[59] ان القراءة لا يصل ثوابها الى الميت اطلاقا.

وهذا القول مبني على ان الأعمال البدنية لا ينتفع بها، وهو مذهب المالكية، فلذلك لا يسقط الفرض عن شخص حيا أو ميتا، الحج عنه أو الصوم عنه وانما له في حالة الحج عنه أو الصوم عنه اجر الدعاء وأجر الصدقة، اما أجر الحج وثوابه فليس له. وقد خالفوا في هذا بعض الأحاديث الصحيحة، ولا يهمنا هنا بحث هذه النقطة.

الثاني : ان ثواب القراءة يصل الى الميت وهو ما ذهب اليه طائفة من أصحاب مالك[60].

وممن ذهبوا اليه ابن رشد في نوازله، واعتمد عليه كثير من فقهاء الأندلس والمغرب، وبه جرى العمل شرقا وغربا ووقف الناس على ذلك أوقافا[61].

الثالث : ان ثواب القراءة يصل ان كانت عند القبر والا فلا[62].

وقد رد ابن تيمية على هذا القول فقال : «ولم يقل أحد من العلماء : ان القراءة عند القبر أفضل، ومن قال انه عند القبر ينتفع الميت بسماعها دون ما اذا بعد القارىء، فقوله هذا بدعة باطلة، مخالفة لاجماع العلماء. والميت بعد موته لا ينتفع بأعمال يعملها هو بعد الموت لا من استماع، ولا قراءة، ولا غير

ذلك باتفاق المسلمين، وانما ينتفع بآثار ما عمله في حياته كما قال النبي (ﷺ) : «اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث»...

وينتفع الميت بما يهدى اليه من ثواب العبادات المالية كالصدقة والهبة باتفاق الفقهاء وكذلك العبادات البدنية في أصح قولهم، والزام المسلمين الا يعملوا ويتصدقوا الا في بقعة معينة، مثل كنائس النصارى، باطل»[63].

وذهب الشافعي الى أن قراءة القرآن وإهداءها إلى الميت لا يصل اليه ثوابها، مستدلا بقوله تعالى : ﴿ وان ليس للانسان الا ما سعى ﴾[64].

وهذا هو المشهور من مذهبه[65] واليه ذهب أكثر أصحابه[66].

وذهبت طائفة من أصحابه إلى أن الثواب يصل اليه[67].

أما أحمد بن حنبل وأبو حنيفة فانهما يقولان بوصول ثواب القراءة الى الميت[68] وملخص ما للمذاهب الأربعة في هذه القضية أن مالكا والشافعي وأكثر أصحابهما يقولون بعدم وصول ثواب القراءة الى الميت.

وان أحمد وأبا حنيفة وطائفة من أصحاب مالك والشافعي يقولون أن ثواب القراءة يصل الى الميت.

ويرجح ابن القيم في كتابه «الروح» وصول ثواب القراءة الى الميت اذا لم تكن القراءة بأجر قال[69] : «واما قراءة القرآن واهداؤها الميت تطوعا بغير أجرة فهذا يصل اليه، كما يصل ثواب الصوم والحج».

وقد رد على من أنكر وصولها بانه لا فرق بين الصوم والحج وبين قراءة القرآن[70] وابن تيمية بدوره يصحح وصول القراءة الى الميت اذا كانت بلا أجر، واما اذا كانت بأجر فلا[71].

هذا ما للفقهاء ملخصا في هذا الموضوع، ويظهر والله أعلم انه لا فرق ــ كما يقول ابن القيم ــ بين وصول ثواب الحج والعبادات الأخرى وبين وصول ثواب القراءة، فمن ادعى الفرق بينهما فقد أبعد النجعة..

واما ما استدل به بعضهم من قول الرسول (ﷺ) : «اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث...» فاستدلال في غير محله، لأن الحديث انما يعني

ان الانسان بمجرد موته ينقطع عمله، الا ما كان امتدادا لعمله. ولا يفيد ان الانسان لا ينتفع بعمل غيره. فانه ينتفع بأشياء كثيرة من غير عمله. وأولها الصلاة عليه ثم الصدقة كما ان الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وان ليس للانسان الا ما سعى ﴾ استدلال في غير محله لما يلي :

اذا كانت الاية تتعلق بمن قلبنا وكنا من الذين يقولون ان شرع من قبلنا شرع لنا، فان من شروط العمل بشرع من قبلنا الا يرد في شرعنا ما ينسخه، وقد ورد في شرعنا ما يدل على ان للانسان ماليس من سعيه، الصلاة مثلا والصدقة والصوم عن الميت والحج عنه، وهذا بنصوص صريحة.

واذا كانت الآية تتعلق بنا فانها من العموم المخصص بما ذكرنا من الصلاة على الميت والصدقة عليه والصوم عنه والحج عنه، وعلى أي فالاستدلال بالآية لا ينتج الدعوى.

2 ـ حكم القراءة عند القبور :

روي أن ابن عمر أوصى ان يقرأ عند قبره بفواتح سورة البقرة وبخواتمها[72] كما روي عن بعض الأنصار انه اوصى عند قبره بقراءة سورة البقرة[73] «وكانت الأنصار اذا مات اليهم الميت اختلفوا الى قبره يقرأون عنده القرآن[74] وقد ذكر جماعة من السلف انهم أوصوا ان يقرأ عند قبورهم وقت الدفن[75] اذن قراءة القرآن عند القبر وقت الدفن روي عن بعض الصحابة، والعجب كل العجب من الذين يدعون ان قراءة القرآن عند القبور لم يرو عن أي من الصحابة.

رأي الأئمة الأربعة في القراءة عند القبور

كره مالك القراءة عند القبور[76]. وهو المشهور من مذهبه الذي درج عليه خليل في مختصره لأنه ليس من عمل السلف[77].

وكرهها أيضا أبو حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه وطوائف من السلف ورخص فيها طائفة أخرى من أصحاب أبي حنيفة والامام أحمد وغيرهم وهو إحدى الروايتين عن أحمد[78].

وانما رخص فيها الامام أحمد في آخر الرواية عنه لأنه بلغه ان ابن عمر

ــ كما تقدم ــ اوصى ان يقرأ عند قبره بفواتح سورة البقرة وبخواتمها[79].

وقال الحسن بن الصباح الزعفراني، سألت الشافعي عن القراءة عند القبر فقال : «لا بأس بها»[80].

ب ــ التلاوة في المواسم، والأماكن التي يغشاها الناس.

كثيرا ما نجد حول ضريح صاحب الموسم والطرق المؤدية إليه جماعات من حفظة القرآن يقرأون القرآن قصد ان تمد اليهم يد المساعدة. وأحيانا يحيطون ببعض الناس ويجرونه الى موضعهم، وينهالون عليه بالدعوات، ويستعطفونه بالقرآن حتى يعطيهم بعض المال.

أما الذين يجلسون في الطرقات ويقرأون القرآن منتظرين من المارة بعض المساعدة فهؤلاء موجودون في جميع الأسواق وفي غيرها.

ح ــ التلاوة أمام المنازل :

في بعض الأحيان تتفق جماعة من حملة القرآن على التجوال في البوادي وقراءة القرآن قصد جمع المال، في بعض المرات يقصدون المسجد ويواصلون القراءة حتى ينتبه اليهم الناس فيمدوهم بالمال والطعام، وفي بعض المرات يقرأون في الأزقة ويستفتحون على المنازل ولا شك أن التسول بالقرآن بهذه الطريقة فيه إذلال للقرآن وإذلال لحامليه.

فلذلك لا ينبغي إعطاؤهم المال، لأن في إعطائهم إياه تشجيعا لهم على هذا الفعل الذميم قال الدسوقي : «واعلم ان قراءة القرآن على الأبواب وفي الطرق قصد الطلب الدنيا حرام، ولا يجوز الاعطاء لفاعل ذلك لما فيه من الاعانة على ذلك، كذا قرر شيخنا العدوي»[81].

وقال المراكشي متحدث عن بدع حملة القرآن : «ومن بدعهم قراءة القرآن يسألون بها عرض الدنيا فتراهم في المساجد وفي الطرقات كثيرا وعلى أبواب البيوت يجلسون ويقرأون شيئا، فبدلا ان يسأل الناس بقوله : اعطوني، يسأل بالقرآن، وهذه بدعة شوهاء، أضاعت منزلة القارىء، وكانت إهانة لكتاب الله يخشى على فاعلها الخطر.

وفي الحديث الشريف كما في الترمذي عن عمران بن حصين (ض) انه مر على قارىء يقرأ، ثم سأل فاسترجع ثم قال : «سمعت رسول الله (ﷺ) يقول : من قرأ القرآن فليسأل الله به، فانه سيجيء أقوام يقرأون القرآن يسألون به الناس»[82].

خاتمة

دخل القرآن الكريم الى المغرب مع دخول الاسلام اليه، لأنه لا اسلام بدون قرآن، وقد حرص الفاتحون المسلمون على تعليمه للمغاربة الذين شرح الله صدورهم للاسلام فوجدوا فيهم استعدادا تاما يتمثل في الاهتمام بالقرآن اهتماما كبيرا.

وقد تمسك المغاربة منذ وقت مبكر ـــ لسبب أو لآخر ـــ بقراءة الامام نافع برواية ورش ومازالت قراءتهم المعتمدة، فاتقنوها ايما اتقان، وأولوا ما يتعلق بها من دراسات ومباحث كثيرا من اهتمامهم، ولا يعني هذا انهم اهملوا القراءات الأخرى ولم يعيروها أدنى اهتمام، بل اعتنوا بها كذلك عناية فائقة لكن دون اهتمامهم بقراءة نافع.

ان المغاربة منذ تمكن الاسلام من نفوسهم اهتموا بالقرآن اهتماما شاملا، فحفظوه حفظا متقنا، وضبطوا رسمه، واتقنوا رواياته وقراءاته، واعتنوا بتفسيره وبعلومه وشغلوا أوقاتهم بتلاوته، واكثروا من كتابة مصاحفه، وبنوا المدارس لتحفيظه وفهمه، ووقفوا أوقافا كثيرة يصرف ريعها لخدمته.

ان اهتمامهم بالقرآن لا يقتصر على ميدان دون ميدان بل هو اهتمام شامل الا ان أبرز ميدان ظهر فيه اهتمامهم الفائق وتفوقهم فيه على المشارقة هو ميدان الحفظ وضبط الرسم واستيعاب الروايات والقراءات.

وقد اثروا المكتبة القرآنية بدراساتهم الجليلة في هذا الميدان.

ان للمغاربة ولوعا بتلاوة القرآن فلا يفترون، وحتى يرتبطوا به ارتباطا وثيقا سنوا قراءة حزب في المساء وحزب في الصباح في كل مسجد. وأي اخلال بهذين الحزبين يعتبر في نظر الناس اخلالا بحق القرآن.

الا ان التلاوة المغربية تعاني من بعض السلبيات فالغالبية العظمى من حفظة

القرآن لا يحسنون تطبيق قواعد التجويد عند التلاوة. وقد استقطبت هذه المسألة اهتمام الفقهاء فافتوا بفتاو عدة تدين التلاوة بلا تجويد.

لكن حفظة القرآن لا يبالون كثيرا بمثل هذه الفتاوي، كما ان كثيرا منهم لا يحسنون الامالة، لا يضبطون أحكام المد، ويرتكبون أخطاء عند الوقف على بعض الكلمات.

وقد تأثرت التلاوة المغربية بتنوع مناطق المغرب، فلكل منطقة نغمة خاصة.

الا ان اختلاف النغمات لا يحول دون قراءة جماعية. وان انتمى التالون الى مناطق مختلفة.

ان التلاوة المغربية فيها أنواع مختلفة، ففيها التلاوة الفردية وفيها التلاوة الجماعية، وفيها القراءة المسماة بـ : «تحزبت» وقد اختلفت وجهات نظر العلماء في القراءة الجماعية فمنهم من كرهها، ومنهم من استحبها. والذي يترجح لدينا انها جائزة لأنها وان لم تكن في الصدر الأول ففيها مصلحة راجحة الشيء الذي يدخلها في إطار المصلحة المرسلة. واما قراءة «تحزبت» فالذين دافعوا عنها لم يستندوا في دفاعهم الى أدلة مقنعة في نظرنا.

اذا كان المغاربة مولعين بتلاوة القرآن، فان أهدافهم في التلاوة تختلف من شخص لآخر فمنهم من يقرأ القرآن رغبة في اجر التلاوة، ومنهم من يقرؤه مخافة النسيان. ولا يخفي ان الذي يقرأ من أجل هذا الهدف يؤجر على تلاوته، ومنهم من يقرؤه على المرضى قصد الاستشفاء به أي يرقي به المرضى، والرقية بالقرآن وبالأدعية المأثورة جائزة بل مرغوب فيها كما دلت على ذلك أحاديث صحيحة.

ومنهم من يقرؤه لشيء الا ليظهر اتقان حفظه امام الناس، ومنهم من يقرؤه من أجل هدف مادي صرف، ويمكن التمثيل لهذا النوع ببعض حفظة القرآن الذين اعتادوا القراءة على المقابر مقابل أجر يدفعه اليهم زوار المقابر الراغبون في إهداء ثواب تلاوة القرآن الى الأموات من أقاربهم.

وكذلك الذين يتلون القرآن في المواسم قصد استجداء الناس.

ان للتلاوة المغربية بعض المميزات بعضها سلبي وبعضها ايجابي ــ وان

كنا لم نعرج فيما تقدم على الايجابيات ــ وليست التلاوة المغربية منفردة بذلك، فلو تتبعنا التلاوة في الأقطار المشرقية لوجدنا فيها ايجابيات، وسلبيات ولو حدث فيها بعض الاختلافات من قطر الى قطر.

كما اننا سنلمس اختلافا في الأهداف، وان كان جل أهداف التلاوة مما تشترك فيه الأقطار الاسلامية. سواء في ذلك الأهداف الايجابية أو السلبية.

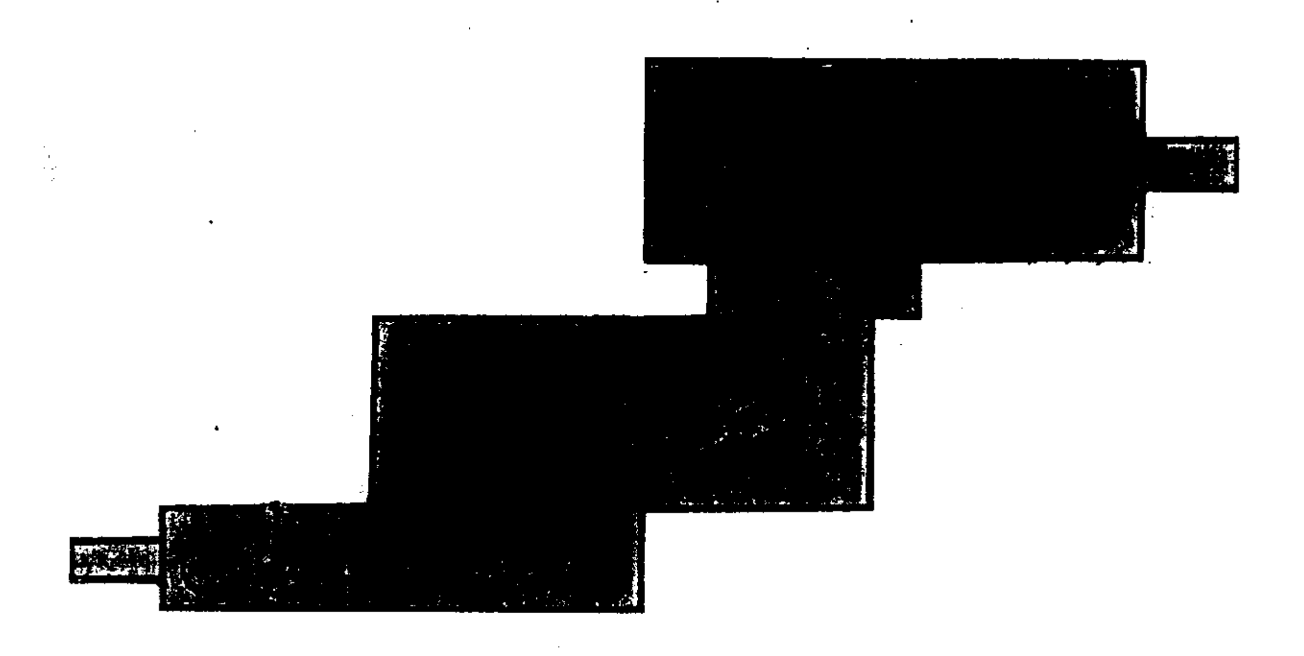
لذلك لا يفهم القارىء مما كتبنا ان التلاوة المغربية، هي وحدها، التي فيها سلبيات وان أهداف التلاوة المغربية هي وحدها التي فيها، أهداف مادية صرفة، فالأقطار الاسلامية تشترك في كثير من هذه الأهداف، ولو كان بإمكاننا في الظرف الراهن ان نقوم بدراسة مقارنة في هذا الباب لظهر جليا تشابه كثير في كل ذلك.



(1) عبد الله كنون، النبوغ المغربي 1 / 42. انظر الاستقصا 1 / 96.
(2) انظر الاستقصا 2 / 129 — 130.
(3) عياض، ترتيب المدارك 4 / 313.
(4) الناصري، الاستقصا 1 / 139.
(5) عياض، المصدر السابق 3 / 114.
(6) عياض، المصدر السابق 4 / 436.
(7) الورقة 32 مخطوط.
(8) اتحاف القراء المتحزبين، العاشقين تلاوة كتاب الله المجدين ص 48. مخطط.
(9) ص 3.
(10) الناصري، الاستقصا 2 / 129 — 130. والافراني، نزهة الحادي باخبار ملوك القرن الحادي ص 99 — 100.
(11) الناصري. م. س. 2 / 126 — 129. والمراكشي، المعجب 1 / 252 — 253.
(12) القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني 1 / 233.
(13) محمد المنوني. دعوة الحق المغربية، العدد 4 السنة 22. 1401 هـ — 1981 م. ص 10. 11.
(14) محمد المنوني م. س. ص : 14.
(15) المصدر السابق ص : 13.
(16) المصدر السابق ص : 14.
(17) بعث باحدهما الى مكة سنة 738 هـ، وبعث بالآخر الى المدينة سنة 746 هـ.
(18) انظر ما يتعلق بزخرفة هذين المصحفين والبعث بهما الى المشرق وما بين ابي الحسن المريني وملك مصر في شأن الوقف عليهما، في كتاب الاستقصا للناصري : 3 / 127 فما بعد.
(19) انظر الاستقصا. 3 / 131. و ص 3 / 151.
(20) الاستقصا 2 / 130.
(21) انظر العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، للمنوني ص 46.
(22) ومن المغاربة من يقرأ صبيحة يوم الجمعة «يس» وسورة «الدخان» وسورة «الملك» وسورة «الواقعة» ومنهم من يقتصر على سورة «يس» وسورة «الدخان».
(23) انظر المعسول 1 / 56.
(24) انظر تقييد وقف القرآن الكريم للهبطي دراسة وتحقيق، لوجاج الحسن ص 6. 7 — وص 131.
(25) الاعلام بمن حل بمراكش واغمات من الاعلام 2 / 317 — 318.
(26) خلال جزولة 2/ 123 — 124. وفي الأبيات كلمات تحتاج الى اصلاح، وقد ابقينا عليها كما وردت لدى محمد المختار السوسي على أمل أن نتمكن في المستقبل ان شاء الله من اصلاحها ومقارنتها بما ورد في فهرست محمد بن سعيد المرغيتي اذ هو ايضا أورد تلك الأبيات.
(27) عَرْف الند في حكم حذف المد ص 9 مخطوط.
(28) الأبيات مأخوذة من المعسول 6 / 74. وانظر ايضا الأبيات التي ستأتي لابنه الحاج أحمد في موضوع الامالة، فهو أيضا ينبه القراء الى ضرورة ضبط ما يتعلق بالمد.
(29) تقييد وقف القرآن الكريم لوجاج، تعليق رقم 1 في هامش ص 84.
(30) المعسول 6 / 146.
(31) المعسول 6 / 146.

(32) المعسول 6 / 159.
(33) المعسول 5 / 295 ــ 296.
(34) خلال جزولة 2 / 53.
(35) النووي، التبيان في ادب حملة القرآن ص 57.
(36) انظر، فصل سجد بشرط الصلاة.
(37) انظر حاشية الدسوقي على شرح الدرديري على مختصر خليل 1 / 308 وشرح الزرقاني على مختصر خليل 1 / 344.
(38) انظر عبد الصمد كنون، جني زهر الآس في شرح نظم عمل فاس عند شرح قول الناظم : والذكر مع قراءة القرآن......
(39) الغلالي فتح الجليل العمد في شرح التكميل والمعتمد عند شرح قوله : وجاز ان يجتمع القرا على.....
(40) انظر التبيان في ادب حملة القرآن للنووي 56 ــ 58، وشرح النووي على صحيح مسلم 10 / 131 ورياض الصالحين للنووي ص 395.
(41) ص 38.
(42) 31 / 50.
(43) اتحاف القراء المتحزبين 1 / 2.
(44) اتحاف القراء المتحزبين ص 3.
(45) اتحاف القراء المتحزبين ص 24.
(46) اتحاف القراء المتحزبين ص 28.
(47) انظر اتحاف القراء المتحزبين ص 44.
(48) انظر اتحاف القراء المتحزبين ص 23.
(49) انظر اتحاف القراء المتحزبين ص 48.
(50) انظر اتحاف القراء المتحزبين ص 48.
(51) اشد تفصيا : اشد تفلتا وهروبا.
(52) اورد ابن كثير في تفسيره ج 3 / 163 هذا الحديث ونسبه الى مسند أحمد.
(53) اورد ابن تيمية هذا الحديث دون ان ينسبه الى مخرجه. مجموع فتاوي ابن تيمية 13 / 423.
(54) مجموع فتاوي ابن تيمية 13 / 423.
(55) ج 4 / 13. قال ابن تيمية في منتقى الأخبار، اخرجه احمد وابو داود وقال الشوكاني في نيل الاوطار ج 6 / 31 : «حديث خارجة اخرجه ايضا النسائي، وسكت عنه ابو داود والمنذرى ورجال اسناده رجال الصحيح الا خارجة المذكور، وقد وثقه ابن حبان، واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم وصححاه.
(56) وسبب قراءتهم «يس» عند القبور ماورد عن النبي صّ انه قال : «اقرأوا يس عند موتاكم» وهذا الحديث يحتمل معنيين : الأمر بقراءة «يس» عند المحتضر والأمر بقراءتها عند الموتى في المقابر، وقد رجح ابن القيم المعنى الأول لوجوه خمسة انظرها في كتاب الروح ص : 11.
(57) انظر حاشية الدسوقي على شرح الدردير على مختصر خليل 1 / 423.
(58) مجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 315.
(59) مجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 324.
(60) مجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 324.
(61) حاشية الدسوقي على شرح الدردير 1 / 423.
(62) حاشية الدسوقي على شرح الدردير 1 / 423.
(63) فتاوي ابن تيمية 31 / 42.

(64) تفسير ابن كثير عند قوله: «وان ليس للانسان الا ما سعى» 4 / 258.
(65) حاشية الجمل على تفسير الجلالين 4 / 236. ومجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 324.
(66) مجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 324.
(67) حاشية الجمل 4 / 236. ومجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 324.
(68) مجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 324.
(69) كتاب الروح ص 142.
(70) كتاب الروح ص 142 و 143.
(71) فتاوي ابن تيمية 24 / 315 ــ 316. و 31 / 41 ــ 42 و 24 / 324 و 24 / 300.
(72) انظر مجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 298 و 24 / 317. الروح لابن القيم ص 10.
(73) انظر مجموع فتاوي ابن تيمية 24 / 317.
(74) الروح، ابن القيم ص 11.
(75) الروح، ابن القيم ص 10.
(76) ابن تيمية ــ الفتاوي ــ 31 / 41.
(77) شرح الدردير على المختصر 1 423.
(78) فتاوي، ابن تيمية 31 / 41 ــ 42 و 24 / 298 و 24 / 301 و 24 / 317.
(79) فتاوي، ابن تيمية 24 / 298 و 24 / 317 و الروح لابن القيم ص 10.
(80) الروح لابن القيم ص 11.
(81) حاشية الدسوقي على شرح الدردير على مختصر خليل 1 / 309.
(82) الرحلة المراكشية 2 / 118.



ان التصوير يعتبر الأداة التي تعطي للمعنى الذهني لونا محسوسا وللجامد صورة حية شاخصة : فبه يخرج الخفي الى الجلي ومعه يلبس المتخيل ثوب الحقيقي اذ ذاك تبلغ المعاني ويفهم المراد، وهذا لا يحْظى به الا المتضلع بلاغة وفصاحة وبيانا.

والرسول الكريم (ﷺ) وهو المأمور بالتبليغ والتبيين أوتي من كل ذلك، وذاك ما أذهل القارىء وحير السامع. فكان بذلك أعجوبة الزمان ومعجزة البيان لدى العربِ عامة، وعرب قريش خاصة ولا غرو في ذلك فربنا الذي يخلق ما يشاء ويختار الآمر له بالتبيين في قوله تعالى ﴿ وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ﴾[1] هَيَّأ له ما تحقق معه التبليغ والبيان.

فان شئت فسل بيئته التي رأى النور فيها لأول وهلة وسلالته، معدن البلاغة ويم الفصاحة، وان شئت فسل فطرته، وتلمذته للقرآن الكريم المليء بيانا، كل ذلك جاءت معه بلاغته (ﷺ) ترفل في أثواب البيان والمعاني والبديع مما جعل التصوير يعقبه التقرير.

وهكذا وعلى ضوء هذه الفنون فإني سأعرج على بيانه الكريم بصور ونماذج عسى أن أكون موفقا في خطواتي هاته.

وبما أن اللغة تعتبر أداة هذا البيان فانه لا يكفي فيها المس الخفيف ولا الاشارة اليها بالتعريف من بعيد مما جعلني أعقد لها مبحثا خاصا لنعرف كيف

تسللت الينا لغتنا العربية من بين فصائل اللغات وخاصة أخواتها الشقيقات الساميات.

I- نظرة عن اللغة :

أولاً : نشوء اللغة :

اللغة ظاهرة إنسانية اجتماعية كالعادات والتقاليد والأزياء ومرافق العيش بل هي المرآة التي تعطى للشيء وجهه ولونه، لهذه الغاية وغيرها علم الله آدم عليه السلام الأسماء كلها. أجل لا شيء في الحياة يؤكد خصائص المجتمع ويبرزها على وجهها الحقيقي كاللغة التي تعتبر أداة للتعبير عن حَاجَات الأفراد والجماعات.

وهكذا فقد أعتز، ومنذ القديم، كل مجتمع بلغته، وادعى قدمها وانها باقية بقاء الدهر. ومن ثم : قال الصينيون بقدم لغتهم، وانها صاحبة الشرف.

وزعم العبرانيون أن العبرية هي اللغة الأولى وأن الله علم آدم عليه السلام هذه اللغة الشريفة. وجاء الأراميون فنادوا بشرف لغتهم، وانها كانت لغة السيد المسيح عليه السلام وأمه العذراء وانها لغة الأسفار والمقدسة. واعتقد الاغريق أن لغتهم ذات شرف ومجد عظيمة وأنها لغة الحكمة ولماء جاء المسلمون بحثوا في العربية وأعجبوا بها وسحرتهم لغة التنزيل فكان ما كان من دراسات في مسألة الاعجاز، وجرتهم هذه الدراسات الى القول بأنها توقيفية والى هذا ذهب أحمد ابن فارس من أئمة اللغة في القرن الرابع معتمدا على قوله تعالى : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ مشيرا إلى قول لابن عباس مفاده، ان الله علمه الأسماء كلها وهي هذه التي يتعارفها الناس من دابة وأرض وسهل وجبل واشْبَاهِ ذلك من الأمم وغيرها.

وأما أبو الفتح عثمان بن جني من علماء القرن الرابع الهجري فذهب الى القول بأن أصل اللغة انما هو تواضع واصطلاح لا وحي ولا توقيف. هذه نشأتها وهذا الخلاف حولها.

ثانيا : فصائل اللغات :

ان الحديث عن الفصائل والتدرج يعرفنا كيف تسللت اللغة العربية الينا

وهكذا لاحظ العلماء مجموعتين هامتين : الهندية والسامية.

1) **الفصيلة الهندية الاوربية** : وهذه أكثر اللغات انتشارا، والشعوب الناطقة بها جليلة الأثر في الحضارة الانسانية، وموطنها الأصلي قيل في آسيا الوسطى وقيل في المناطق الروسية : وتشمل ثمان طوائف من اللغات :

الآرية ـــ اليونانية ـــ الايطالية ـــ الجرمانية ـــ السّلافية ـــ الالينية ـــ الكيلنية.

2) **الفصيلة الحامية : السامية : وهي ذات مجموعتين :**

أ ـــ **مجموعة اللغات الحامية** : وتشمل :

ـــ المصرية : القديمة والقبطية :

ـــ البربرية : وهي لغة السكان الأصليين لشمال افريقيا : تونس مراكش الجزائر

ب ـــ **مجموعة اللغات السامية** : وهذه أصل نشأتها تنقسم إلى شرقية وغربية

ـــ الشرقية : وهي اللغات البابلية ـــ الآشورية ـــ وتسمى بالاسفينية والمسمارية

ـــ العربية : وهذه تنقسم الى شمالية وجنوبية. الشمالية قسمان كنعانية وأرامية

ـــ الكنعانية : وهي لغة القبائل التي استوطنت فلسطين وسوريا وتشمل اللهجات التالية : الاجريتية ـــ الكنعانية القديمة والموأبية ـــ الفنيقية العبرية

ـــ الارامية : وتشمل العربية الجنوبية والعربية الشمالية :

ـــ العربية الجنوبية : العلماء يطلقون على هذه اسم اليمنية القديمة

والقحطانية وأهم لهجاتها أربع : المعينية ــ السبئية ــ الحضرمية ــ القنبانية.

ــ العربية الشمالية وهي قسمان العربية البائدة والعربية الباقية.

ــ العربية البائدة : وأقدم لهجاتها :

ــ الثمودية : نسبة الى قبائل ثمود التي جاء في القرآن ذكرها وذكر مساكنها

ــ الصفدية : نسبة الى منطقة الصفا، وخطها قريب من الثمودية.

ــ اللحيانية : نسبة الى قبائل لحا التي يرجح انها كانت تسكن شمال الحجاز قبل الميلاد.

ــ العربية : الباقية :

ان اللغة العربية الباقية هي التي ما تزال تستخدم في الكتابة والتأليف والآداب، وهي التي وصلتنا عن طريق الشعر الجاهلي والقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

والاسلام حين ظهوره صادف هذه اللغة المثالية المصطفاة وهي جديرة بأن تكون أداة التعبير عند خاصة العرب لا عامتهم.

ويكفي في شموها نزول القرآن بلسان عربي مبين، ذلك اللسان المثالي الذي تحدى خاصة العرب العاربة أن يأتوا بمثله أو بآية من مثله ودعى عامتهم الى تدبر آياته، وتفهمها وفهمها، وأعانهم على ذلك بالتوسعة في القراءات، ومراعاة اللهجات في أحرفه السبعة المشهورة.

ثالثا : تطور اللغة :

إذا كانت اللغة العربية تتسم بسرعة التعبير، وكثرة المفردات، وتنوع الدلالات فان اللغات الأخرى تزداد ثروتها ما كتب لها النماء والحياة والخلود الذي كتب للغة القرآن، ذلك أن هذه قد أتيح لها من الظروف والعوامل ما وسع من طرائق استعمالها، وأساليبها واشتقاقها وتنوع لهجاتها.

وإنطلاقا من قاعدة مفادها : اللغة ظاهرة إنسانية إجتماعية تنمو وتزداد بإزدياد الانسان وعدده وحاجياته فإن الذي ساعد على الاتساع والتطور :

ــ **الترادف** : إن القاعدة في فقه اللغات بوجه عام ان الكلمة الواحدة تعطى من المعاني والدلالات بقدر ما يتاح لها من الاستعمالات على اعتبار ان كثرة الاستعمال تخلق حد كلمات جديدة تلبي بها مطالب الحياة والأحياء.

ــ **المشترك اللفظي** : وهو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر ومثل له أهل الأصول بعين الماء، وعين السحاب، وأخصر تعريف له : «اللفظ المشترك» هو ما اتحدت صورته : واختلف معناه.

ــ **الاضداد** : وليس لهذه مثل ما سبق من الاتساع في التعبير، ومن النكات البلاغية : أن يعبر عن الشيء السيء بالعبارة الحسنة اذا كان واثقا من فهم المخاطب كلامه وأكثر ما يجيء هذا النوع من التعبير للتفاؤل كالتعبير عن الأعمى بالبصير والعطشان بالريان وفي ذلك قوله تعالى ﴿ فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ﴾ أي بمنجاة لأن معنى فاز نجا.

ــ **صيغ العربية وأوزانها** : ان العمل الاشتقاقي يعتبر حركة دائمة تلد للغة العربية كل لحظة مولود جديدا، وتلبي للأحياء أدق مطالب التعبير ففي العربية اذن ظاهرة الحركة الاشتقاقية فيما تلده وتحييه وظاهرة الصياغة القالبية فيما تكسبه وتبينه. وكلتا الظاهرتين تَعُودُ على العربية بالغنى والثراء وتهبها القدرة على التطور والنماء.

رابعا : قيمة اللغَةَ العربية :

ان المسلمين قد أحبوا العربية وتعلقوا بها، ومن أجل ذلك توهموا أن آدم عليه السلام كان يعرف العربية، ونسبوا اليه أشعارا كما نسبوا لِلْجِن أشعارا أخرى، وهم يرون أن أكثر من ضل من أهل الشيعة وحاد من عن الطريقة المثلى انما استهواه واستخف وضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها وعرضت عليها الجنة والنار من حواسها وألفاظها.

والانسان حين يقرأ في الأخبار أن لسان أهل الجنة عربي مبين وحين يقرأ

قوله تعالى ﴿ لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾ يعلم قيمة العربية وشرفها عن العرب.

وقد أخرج ابن عساكر في تاريخه : عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كانت لغته في الجنة العربية فلما عصى سَلَبَهُ الله العربية وتكلم بالسريانية فلما تاب رد الله عليه العربية.

من أجل هذا فالعربية عندهم أصل اللغات وأوسعها ذلك انها لغة التنزيل قال تعالى : ﴿ وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ﴾.

لهذا فقد كان اللحن في العربية بمنزلة الضلال كما جاء في الحديث أن رسول الله (ﷺ) قال لرجل لحن : «ارشدوا أخاكم فانه قد ضل» وقال أيضا «رحم الله امرأ أصلح من لسانه».

وقد أحب هؤلاء العربية فدرسوها واهتدوا لمسائل دقيقة حتى قال الفراء «وجدنا للغة العربية فضلا على لغة جميع الأمم اختصاصا من الله تعالى وكرامة اكرمهم بها».

ومن خصائصها أنه يوجد فيها من الايجاز مالا يوجد في غيرها من اللغات ومن اعجابهم بها أنها عندهم فاقت سائر اللغات برشاقة ألفاظها، وحسن بنائها بحيث لا يوجد فيها من الثقل والاعوجاج ما يوجد في غيرها من اللغات التي تمت الى العربية بقرابة النسب، وهي اللغات السامية، الا أن هذا الاعجاب لا ينصب الا على الفصيح منها.

خامسا : أثر الأساليب العربية في صقل الفكر العربي

ان العرب قبل الاسلام وبعده كانوا منقسمين الى فئتين :

ـ أ ـ فئة الخاصة : تلك الفئة التي كانت تتطلع الى صقل لغتها وتحسينها فتسمو في تعابيرها الى مستوى الرفع من مستوى التخاطب العادي :

ـ ب ـ فئة العامة : وهذه كانت تكتفي بحَظ قليل من فصاحة القول وبلاغة التعبير.

وهكذا فإن البيئة الحضرية في مكة والمدينة كانت تختلف لهجاتها عن لهجات البيئات البدوية المنعزلة التي لا تكاد تستقر على حال.

ان أشهر القبائل التي تروى لها لهجات خاصة تختلف عن اللغة الأدبية المثالية اختلافا ذا بال هي تميم، وطيء وهذيل وهي جميعها قبائل معروفة بالفصاحة بدوية ضاربة في أنحاء الصحراء.

وحتى لا يطول بنا البحث في هذا المجال فان أقصى ما يغتفر لنا الاقتصار عليه في لهجات العربية الباقية مجموعتان رئيسيتان : احداهما حجازية والأخرى تميمية

1) اللهجة الحجازية العربية وتسمى أحيانا قريشية.

2) اللهجة النجدية الشرقية وتدعى أحيانا تميمية.

وهذه القسمة الثنائية الرئيسية الباقية هي الحد الأدنى لتلك المجموعة الواسعة من الوحدات اللغوية المنعزلة المستقلة.

ونظرا لصفاء لغة قريش فان الشاعر من غير فارس كان يتحاشى خصائص لهجته، ويتجنب صفائها في بناء الكلمة واقتراح الحروف وتركيب الجملة يتحدث الى الناس بلغة الفوها وتواضعوا عليها بعد أن أسهمت عوامل كثيرة في تهذيبها وصقلها.

سادسا : لهجة قريش

ان لهجة قريش التي جعلتها العوامل الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية اللغة العربية الفصحى المقصودة عند الاطلاق قد ارتفعت في الفصاحة عن عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكشكشة هوازن. ولقد أكد الفراء صفاء اللغة العربية في قريش، وأوضح أسرار ذلك الصفاء بقوله : «كانت العرب تحضر الموسم في كل عام، وتحج البيت في الجاهلية، وقريش يسمعون لغات العرب فما استحسنوا من لغاتهم تكلموا به فصاروا أفصح العرب، وحلت لغتهم من مستبشع اللغات، ومستقبح الألفاظ لذلك اصطنعت لغة قريش وحدها في الكتابة والتأليف والشعر والخطابة.

وهكذا قد أتيح لقريش أن تتبوأ المكانة الأولى بين اللهجات العربية الشمالية وأصبحت كما قلت هي المقصودة عند الاطلاق. ولذلك أشبعها العلماء بحثا، وزادها نزول القرآن بها مكانة ومجدا.

والعرب منذ القديم يعظمون لهجتها، وأهلها ولا غرو في ذلك فقد جعل الله قريشا قطان حرمه، وجيران بيته الحرام وولاته فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون الى مكة للحج ويتحاكمون الى قريش في أمورهم. ومن السنن الاجتماعية المسلمة أن اللغة اذا تقادم عهدها بالغ الناس في تقديسها. وخير ما أختم به هذه النقطة ما جاء عن ابي نصر الفارابي في هذا الصدد اذ قال: «كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعا، وأبينها ابانة عما في النفس ويكفي شاهدا لكل هذا وذلك نزول القرآن بلغتها».

سابعا: كيف اندمجت اللهجات في لغة قريش

طبقا للمقولة الشهيرة لابن خلدون «ان لغة قريش بعيدة عن بلاد العجم من جميع جهاتها» فان ذلك لم يحل دون تسرب بعض الألفاظ الفارسية والرومية اليها.

ان العربية، إذَنْ ليست بمعزل عن اللغات الانسانية فهي جميعا تتبادل التأثر والتأثير، وهذا التبادل بين اللغات جميعها قانون اجتماعي إنساني.

وهكذا فان العربية أدخلت الكثير من الألفاظ الأجنبية وعربت منه الكثير فقبل الاسلام روي في الشعر الجاهلي، وقريء في سور القرآن واستخرج في الحديث النبوي، وعربت منه كذلك الكثير بعد الاسلام فوجد أعجميا في زي عربي على ألسنة الأمراء والشعراء وفي البيوت والأسواق وما ذلك الا لاضطرارها الى إدخاله في ثروتها من لغات الأمم المجاورة لها، أو التي كان لها معها ضرب من الاتصال.

وهكذا ففي الجاهلية عرب عن الفارسية مثل الدولاب والدسكرة والكعك والسميد والجلنار، وعن الهندية مثل الفلفل والجاموس والشطرنج، وعن اليونانية مثل القبان والقنطار.

وورد في القرآن كثير من معربات الجاهلية حتى قال ابن جرير في القرآن من كل لسان.

ولقد ذكر السيوطي نماذج مما ورد في القرآن

بالرومية : كالقسطاس. فبلغة الروم : «الميزان»

والفارسية : كالاستبراق. بالفارسية : «الديباج الغليظ».

والهندية : مثل طوبى : بالهندية : «اسم الجنة».

والحبشية : مثل الأرائك. بالحبشية : «السرير».

والنبطية : مثل عجل لنا قطنا. بالنبطية «كتابنا».

والعبرية : مثل كفر عنهم سيئاتهم. بالعبرية «محا».

التركية : مثل غساق بلسان الترك «هو البارد المنتن».

وهكذا بالزِّنجية والبربرية في كتاب «المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب» للسيوطي.

والخلاصة أن القرآن قد احتوى على جميع لغات العرب وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير فعرب بألسنة العرب، وحول حسن ألفاظ العجم الى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت الحروف بكلام العرب ومن ثم فمن قال انها عربية فهو صادق اعتبارا لما ألت اليه، ومن قال أنها أعجمية فهو صادق اعتبارا بأُصلها.

ثامنا : كيف كان أهل الغرب ينظرون الى لغة قريش في تربية الأذواق

اذا كان العرب قد اختاروا لغة قريش للتفنن في القول والابانة في التعبير فان اصطفاءهم هذا ناتج من كونها قد اختارت من كلام العرب أبينه وراعت أرشقه، واعتمدت أصفاه.

وهكذا فان الباحثين من الغربيين وغيرهم يؤكدون هذا الواقع والذي ما

له من دافع مضيفين «أن أهم مزية للعربية حفظت لها شخصيتها بين اخواتها الساميات، انما هي عزلتها عن الشعوب الأعجمية، واكتفاؤها بمقدرتها الذاتية على التعبير، وعلى التمثيل والتوليد، وعلى التخيير، والانتقاء في موطنها عينه وفي موطنها نفسِها، وبين شقيقاتها اللهجات الفصحى التي تبادلت معها التأثر والتأثير، بينما كانت الساميات يتفرقن عن موطن السامية الأم، ويبتعدون في الوقت نفسه عن الأصالة والصفاء.

وان لتلك العزلة لنتائج حسنة في محافظة العربية على ظاهرة الاعراب الكامل، ومناسبة حروفها لمعانيها، وثبات أصواتها مع سعة مواردها، وتنوع صرفها واشتقاقها وتعدد ابنيتها وكثرة مصادرها وجموعها. وعلى مفرداتها بالاشتراك، والترادف والتضاد، واستعدادها الذاتي للنحت والتوليد والتعريب.

1) استقبال قريش لنزول القرآن :

شاءت ارادة الله أن ينزل القرآن على محمد ص في مكة والمدينة وضواحيها مفرقا حسب الحوادث والحاجة في ظرف ثلاث وعشرين سنة ليكون آنس للعرب وأدعى للقبول وأبلغ في الحجة عليهم، وأظهر لوجه اعجازه حتى يكون تحولهم عن عاداتهم وتقاليدهم، وأخلاقهم بسهولة ويسر حيث كان العرب قبل الاسلام في إباحية مطلقة.

لكن زعماء الشرك أبو الاذعان للدين الجديد والايمان برسالة محمد فأخذوا يحاربون الحق بالأوهام فقالوا في القرآن هو شعر، وهو سحر وهو أساطير الأولين، ورموا محمد (ﷺ) بالجنون تارة، وبالكهانة تارة أخرى مما جعل الرسول (ﷺ) يسر بالدعوة ويشهر بها أخرى، وينذر عشيرته الأقربين حينا والناس أجمعين أحيانا. وهذا ما جعله يلاقي هو وأصحابه من النكايات والاذايات ما سجله القرآن والتاريخ لكن محمد (ﷺ) بقي صامدا أمام كل ذلك هدفه الوحيد تبليغ الدعوة الى الناس كافة لعبادة الله وبقي (ﷺ) يدعو الناس لتلك الغاية جماعة نصب عينيه قوله تعالى ﴿ فاصدع بما تومر وأعرض عن المشركين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ يأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته والله يعصمك من الناس ﴾ وقوله تعالى : ﴿ واصبر لحكم ربك

فانك بأعيننا ﴾. حتى انتشر الاسلام ودخل الناس في دين الله أفواجا اذ ذاك أدركنا عظمة قوله تعالى: ﴿ يريدون أن يطفأوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون. هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾[2].

2) هيمنته على الأساليب العربية :

من المعلوم أن القرآن نزل بأسلوب عربي مصداقا لقوله تعالى: ﴿ نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ﴾[3] لكنه يمتاز عن ما نطقت به العرب وألفته في تعبيرها جودة وسبكا، وهذا ما يتجلى في: الوزن والتشبيه والاستعارة والايجاز

تاسعا: القرآن وايقاعه الموسيقي :

يتميز أسلوب القرآن بذلك الايقاع الموسيقي الناشيء من تخير الألفاظ العذبة ونظمها في نسق خاص يبلغ في الفصاحة أرقى درجاتها ذلك أنه قد تتفق الآية مع وزن بحر من بحور الشعر وليس معناه أن القرآن شعر لكنه ـــ وان لم يقصد اليه ـــ قد جمع بين مزايا النثر والشعر جميعا. فقد أعفى التعبير من قيود القافية الموجودة والتفعيلات التامة فنال بذلك حرية التعبير الكاملة، وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقي الداخلية والفواصل المتقاربة في الوزن التي تغنى عن التفاعيل، والتقفية المتقاربة التي تغني عن القوافي.

فالسجع الذي يعتبر نوعا من الأداء اللفظي عند العرب منذ القدم نظرا لوقعه في النفوس وتأثيره على السامعين نجد القرآن يستعمله ما اقتضى المَقَام ذلك على حين أن العربي الفصيح منهم لا يكون كلامه كله مسجوعا لما في ذلك من امارات التكلف والتصنع لا سيما فيما يطول من الكلام[4].

فوزن القرآن إذن على نسق معين في كثير من الآيات اكسبه قوة في التعبير وتأثيرا في النفوس فجاء بذلك حلو النغم لا تمله الآذان لما ينساب في عباراته من الموسيقى الايقاعية الخافتة.

عاشرا : كيف أثر القرآن في الاعجاز اللفظي العربي :

اذا كان الاعجاز نسبة العجز الى الغير واثباته له فان القرآن معجز بالمعنى يفهم من لفظ الاعجاز على إطلاقه، ذلك أن القرآن قد نزل والعرب مفطورون على حب البلاغة والشعر والخطابة والأدب، وكانوا يقيمون في كل سنة مواسم يتبارى فيها الشعراء، وينشرون فيها أشعارهم في مكان يطلق عليه اسم : «عكاظ» وكان هناك شعراء فحول يحكمون بينهم «وهذه الفنون من القول قد اشتهر بها العرب لأمرين :

ـــ ان حياة الصحراء تدعو الى التأمل وإثارة العواطف وإنماء الخيال وهي أمور تقتضي ضروب القول والتفنن في التعبير.

ـــ ان حياتهم القبلية كانت مدعاة للتفاخر والتخاصم والحروب المستعرة لذا كانوا بحاجة إلى الشاعر المفلق والخطيب البليغ الذي يرفع منزلة قبيلته ويعلي من شأنها، ويحط من قيمة القبائل الأخرى اذ ذاك كثر اهتمامهم بالخطابة والشعر.

فجاء القرآن الكريم أفصح كلاما وأبلغ أسلوبا ليجد السبيل إلى قلوب أهل الجزيرة العربية التي كانت مسرحا للفوضى والاضطراب. ومن ثم لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التي هي أكبر أمرهم ومن جهة الكلام الذي هو سيد عملهم.

ولما كان من عادة العرب أن يتحدى بعضهم بعضا في المساجلة بالكلام والمقارضة بالقصيد والخطب نجد القرآن قد تحداهم في آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو ببعضه، وهكذا جاء في القرآن قوله تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾[5] وقوله تعالى : ﴿أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين﴾[6]. وقوله تعالى : ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله، وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين، فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾[7].

وبلغاء العرب كثيرون، منهم من يضمر للدعوة الاسلامية العداء فلَوْ وَجَدُوا في بلاغة القرآن منفذا من ضعف لجاهروا بذلك ولأتوا بأقوال تفوق فصاحته ولكن من أين لهم ذلك وهو من عند الله وهم عبيده.

وامتدت الأجيال، وتوالت العصور والعلماء والأدباء والبلغاء والنقاد والمؤلفون في كل عهد يعترفون بإعجازه ويقرون بقصورهم عن بلوغ منزلته بلاغة وفصاحة وبيانا.

وهكذا جاء تاريخ العربية بفحول في النثر كابن المقفع والجاحظ وابن العميد، والبديع، وآخرين في النظم : كجرير، والفرزدق وبشار وأبي نواس، وأبي تمام، والمتنبي، والمعري، وشوقي وغيرهم ولكن أين بلاغتهم من بلاغة القرآن وما من أحد منهم الا أذعن وانبهر وخشع وخضع وأيقن أنه وحي السماء.

والخلاصة أن القرآن الكريم قد انفرد بأسلوبه لأنه ليس وضعا انسانيا ولو كان كذلك ما أفحم العرب، ولما حاول بعضهم معارضته «كمسيلمة» الذي ادعى النبوة، فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها، وهكذا يقول الباقلاني : « ان نظم القرآن تصرف وجوهه، واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلام العرب، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد».

التشبيه في القرآن :

القرآن قد احتوى على أنواع من التشابيه البليغة أكسبت المعاني روعة وجعلتها أكثر تأثيرا في النفس ومن تشابيه القرآن إيضاح الأمور المعنوية بالصور المرئية المحسوسة، ونكتفي بقوله تعالى : ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء توتي أكلها كل حين بإذن ربها، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار﴾[8]. وقوله تعالى : ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾[9].

الاستعارة في القرآن :

من استعارة الكلمة من معناها المعروف إلى معنى جديد لم تعرف به في أصل اللغة، وذلك بعد أن تتوفر بين المنقول اليه والمنقول عنه علاقة المشابهة وحكمة ذلك اظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس يتجلى بصورة أجلى وأوضح، وقد احتوى القرآن على صنوف من الاستعارة تظهر بلاغة القرآن وعلو منزلته في التعبير.

هذا والاستعارة تؤدي بألفاظ قليلة ما تؤديه شروح كثيرة من ذلك قوله تعالى : ﴿اشتعل الرأس شيبا﴾[10] فاشتعل استعارة لأن الاشتعال معهود للنار لكن لما كان الشيب يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئا فشيئا كان بمنزلة النار التي تدب في الفحم في بطء واستمرار حتى تأتي عليه والعلاقة واضحة ضوء النهار وبياض الشيب. وقوله تعالى : ﴿والصبح اذا تنفس﴾ ان طلوع الشمس أولا فأولا أشبه بخروج النفس شيئا فشيئا. وبذلك جاء أسلوبه أرق الأساليب وأفصحها وأبلغها وأعلاها.

الايجاز في القرآن :

الايجاز هو إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ والقرآن الكريم يدل بالكلمة الواحدة، وبالكلمة المختصرة على معان متعددة يطول شرحها مما جعله يرقى على الأساليب العربية، ولنكتف بقوله تعالى : ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾[11]. هذه الآية بينت حكمة القصاص بأبلغ معنى وأوجز تعبير.

والعرب قبل الاسلام كانوا يمتدحون هذا القول البليغ : «القتلى أنفى للقتل» فلما جاء القرآن بهذه الآية ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ تركوا القول العربي لعلو بلاغة القرآن عليه والتي تبرز من عدة وجوه : منها : ان الآية مُطردة بخلاف المثل فانه ليس كل قتل أنفى للقتل بل قد يكون ادعى له، وهو القتل ظلما، وانما ينفيه قتل خاص وهو القصاص ففيه حياة أبدا، وهو الذي نص عليه القرآن ومنهما : أن أقل حروفا فان حروفها عشرة وحروف «القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفا. منها : ان لفظ القصاص مشعر بالمساواة فهو منبىء عن العدل

بخلاف مطلق القتل وكذا قوله تعالى : ﴿خذ العفو وامر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين﴾[12].

وقوله تعالى : ﴿يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾[13].

إلى غير ذلك من الآيات القرآنية بل القرآن أجمع مما يدل على هيمنته وعلوه عما نطق به العرب ولا غرو في ذلك لأنه من عند الله وهو أقوى جودة وسبكا وأسلوبا مما عند الناس عباده.

إحدى عشر : كيف استمد الحديث الشريف بيانه الفني من القرآن الكريم :

بعد الحديث عن بلاغة القرآن وإعجازه فلنتحدث عنه أيضا كعامل مؤثر أو أستاذ أكبر لمحمد بن عبد الله عليه السلام :

انه القرآن الكريم الذي ترك بصماته في ذلكم الرسول العظيم بلاغة وفصاحة وبيانا، ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد اختار محمدا من بين آلاف الفصحاء من قومه ليعجزهم بفصاحة القرآن، ووكل اليه أن يفسر كتابة ويبين وحيه حين قال في محكم آياته ﴿وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون﴾[14]. وحين قال : ﴿فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا﴾[15] وحين قال ﴿لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[16]. الى غير ذلك من الآيات التي تنطق بمهمة الرسول في الابلاغ والتبيين والهداية فاذا علم أن هذا التبيين كان لقوم يتهاولون بالبيان، ويتقارعون بالفصاحة فلا بد أن يكون الذي يتولى هدايتهم من الظلمات الى النور بالبرهان والمنطق أشدهم بيانا وأقواهم حجة.

وهكذا كانت وحدته بغار حراء بداية الطريق حيث فيه بدأت الرؤيا الصادقة، وفيه نزل الروح الأمين بالقرآن المبين على قلب محمد ليكون من المرسلين قال تعالى : ﴿وانه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾[17].

وأخذت آيات القرآن تتوالى فكانت الاجابة الشافية لكل ما جاش في صدره من خواطر، وفتح الرسول (ﷺ) عينيه على هذا البيان الهابط من السماء فاذا به ينقذه من حيرته، ويجيب على أسئلته، ويؤيد وجهة نظره في الحياة والأشياء، وكان ذلك كله التفسير الصادق لقوله تعالى : ﴿ووجدك ضالا فهدى﴾[18] وقوله تعالى : ﴿واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا﴾[19].

وهكذا كان التلميذ المعتزل يرى الليل والنهار، وارتفاع السماء وانبساط الأرض وتفجير الأنهار، وإرسال الرياح، ونهوض الجبال، وإجراء الرزق، وبدء الخلق فيتساءل متلهفا أتم ذلك بدون مبدع ؟ أقامت به الأصنام الصم ؟ فتأتي إجابة الأستاذ دقيقة صريحة بمثل قوله تعالى : ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير أما تشركون أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة مَا كَانَ لكم أن تنبتوا شجرها أاله مع الله بل هم قوم يعدلون. أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أاله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أاله مع الله قليلا ما تذكرون، أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته أاله مع الله تعالى الله عما يشركون، أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أاله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون﴾[20].

بمثل هذا الحوار البناء الرباني نمت أفكار محمد (ﷺ) ولقحت فأنجبت البلاغة والفصاحة والبيان، وهكذا قد أفحم العرب العاربة بتلك البلاغة التي تعتبر توفيقا من الله لمحمد (ﷺ) الذي بعثه لقوم يقادون من ألسنتهم والذين لهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة فكان لا بد لهم. إذن من لسان أفصح من ألسنتهم لينقادوا له وليخضعوا وبذلك ندرك معنى قوله تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون﴾[21].

تلك البلاغة القرآنية قد ملأت حياة الرسول، وشغلت عقله وقلبه وبالتالي أورثته الحكمة والبيان بما جعل عائشة رضي الله عنها تقول بعد ما سئلت عن

خلقه «كان خلقه القرآن» لما سأله أبو بكر رضي الله عنه. قائلا : «لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدبك يا رسول الله ؟ قال (ﷺ) : «أدبني ربي فأحسن تأديبي».

لذلك كانت أحاديثه عليه السلام سببا في وجود كثير من العلوم فالفقهاء وجدوا فيها ما يعينهم على إستنباط الأحكام. وعلماء الحديث فسروها وأدركوا ما فيها من هدى وحكمة ومثل عليا، وأهل اللغة أخذوا يدرسونها ويستفيدون من ألفاظها. وأرباب البلاغة والأدباء أصبحوا يترسمون أثرها فيما أحدثت من معان بليغة وتعابير صحيحة.

والخلاصة أن البلاغة القرآنية جعلت الحديث النبوي الشريف في مرتبة من الفصاحة والبيان لا تدانى، مما دفع الأدباء إلى الاستشهاد بعبارات الرسول والاقتباس منها، والاستعانة بها في شعرهم ونثرهم لتسمو فوق مستوى كلام الناس وليكون بها من الفضل ما ليس لكلام الآخرين.

خلاصة الخلاصة ان القرآن الكريم الأستاذ الأكبر لمحمد (ﷺ) ترك بصماته في هذا الرسول العظيم حتى جاءت أحاديثه مليئة بلاغة وفصاحة وبيانا.

II- : التصوير بأساليب البيان

ان التصوير في هذا المبحث يتجلى في تلك التراكيب المختلفة والأساليب المتفاوتة في وضح دلالة الألفاظ حتى يجيء المعنى الذهني لابسا ثوبا محسوسا ولونا ملموسا، والحديث النبوي الشريف له من فنون القول وأساليب التعبير ما ليس للعرب العاربة، وهذا ما أعرج عليه في بعض النماذج من الأحاديث في الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : التصوير بالتشبيه.

الفرع الثاني : التصوير بالمجاز.

الفرع الأول : التصوير بالتشبيه :

إذا كان للاشارات والحركات والأفعال دلالة عميقة في إيضاح المعاني

وترسيخها في النفوس فإن التشبيه يعتبر أقوى وسائل البيان لما يتسم به من التصوير والتقريب، وبذلك يكون للمعنى الذهني وقع في النفوس وتأثير في الوجدان، واذا كان القرآن مليئا بهذا مصداقا لقوله تعالى : ﴿ويضرب الله الأمثال للناس﴾. فان دارس الحديث الشريف يجد فيه الكثرة الكاثرة من ذلك، وهذه نماذج نلحظها رأى العين والفكر في الفقرات الآتية :

أولا : التصوير بالتشبيه المرسل :

قال رسول اله (ﷺ) : «المومن للمومن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا ثم شبك بين أصابعه»[22].

في هذا الحديث النبوي الشريف، وبهذا التصوير المحسوس : يتجلى التعاون بكل أبعاده فهو (ﷺ) لم يقل : «المومن للمومن جزء لا يتجزأ أو جنس واحد في التعاون»، وانما أتى بصورة حية تتجلى فيما يدرك طريق الحاسة انها صورة البنيان المحكم المكون من تلك اللبنات المختلفة والاحجاز المتماسكة المرتكزة على أسس متينة، إنه البنيان المرصوص الذي له في دقة التعبير أثر في الحواس، ووقع في النفوس.

بهذا التصوير الذي تم عن طريق الشبه المرسل الذي تذكر فيه الاداة يتأكد للسامع والقارىء معا أن المومنين الخلص يتآزرون ويتعاونون في السراء والضراء في الحل والترحال

وهكذا يقول عليه السلام : «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذَا، وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما. فيا له من بيان، وما أروعه من تصوير إنها المصاحبة بمعناها في روْضات الجنات رسول وبجانبه كافل يتيم لا حائل بينهما كما لا حائل بين السبابة والوسطى فطوبى لكم أيها الكفلاء.

ثانيا : التصوير بالتشبيه المؤكد :

قال رسول الله (ﷺ) : «اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبورا» وعن أبي هريرة ضّ قال : قال رسول الله صّ «لا تجعلوا بيوتكم مقابر، ان الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة[24].

ما أروع هذا البيان والتصوير الذي يأتي بعد الأمر بجعل صلاة النوافل في البيوت، وكذا الفرائض عند الضرورة انها مشهد القبر المظلم المنسَد من كل جهة تأكيدا في عدم دخول النور اليه ان لم يكن ليلا فنهارا وان لم يكن عاديا فكهربائيا.

كان يكتفي بهذا التشبيه لو أتي بالأداة فحسب كالقبر ولكن الرسول (ﷺ) لم يفعل ذلك ولم يكتف بهذا التصوير... ولكنه عمد الى تأكيد ظلمة البيوت الخالية من الاذكار والصلوات حتى لكأنها القبر بعينه عن طريق حذف الأداة الذي يفيد اتحاد المشبه، البيوت الخالية من الأذكار والصلوات مع المشبه به «المقابر» في وجه الشبه «الظلمة» انه البيان الذي أوتيه من لا ينطق عن الهوى.

ومن العلوم لذى البلغاء أن التشبيه المؤكد هو ما حذفت منه الاداة وذاك يشعر أن المشبه هو عين المشبه به في وجه الشبه اما مبالغة أو تحقيقا كل ذلك لنقل الخفي الى الجلي والمعنوي الى المحسوس وذاك شأن التشبيه والتصوير كما قرر أعلاه.

ثالثا : التصوير بالتشبيه المجمل :

قال (ﷺ) : كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل،[25] ما أروعه من بيان، وما أجمله من تصوير، انه التجرد والتخفيف مما يثقل الكاهل من الحقوق والمسؤوليات، وهكذا قال الرسول (ﷺ) فألبس لهذا المعنى ثوبا محسوسا ولونا ملموسا، انها الغربة التي لا يحمل الانسان معه فيها الا ما كان ضروريا للحياة. وهكذا نفحنا بهذا التصوير، ومن منا لا يعرف الغربة ولا عابر السبيل يبقى أيضا للحديث تصوير آخر يتجلى في ذلك الزاد الذي يحتاج اليه كل من الغريب وعابر السبيل، وذى الأجل المسمى.

والخلاصة أن هذا التصوير جاء عن طريق التشبيه المجمل الذي يحذف فيه وجه الشبه. الذي يفيد العموم أي أن المشبه يتحد مع المشبه به في وجه الشبه. ومن ثم كان أقوى من المفصل والتخصيص.

رابعا : التصوير بالتشبيه المفصل :

قال رسول الله (ﷺ) : «ان أحدكم مرآة أخيه فان رأى به أذى فليمطه

عنه»[26] وفي رواية : «المومن مرآة أخيه المومن : يرى فيه حسنه وقبحه» في هذا الحديث الشريف صفحة من صفحات الجمال الفني في روعة العرض وسمو التصوير، وهكذا فالرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يقل : إذا رأيت بأخيك عيبا فأمطه عنه بهذا التعبير، وان كان هو المراد، ولكنه أتى به في لوحة أخرى من لوحات البيان حيث شبه المومن بالمرآة التي تعكس صورة ناظرها والتي يثق بها أكثر من سواها.

فهو (صلى الله عليه وسلم) من هو الذي أوتي البيان أضاف في تتمة الحديث السابق قائلاً «فان رأى به أذى فليمطه عنه» تأكيدا في بذل النصيحة لأخيه المومن حتى يسلم عرض أخيه، وفيه سلامته هو الاخر. على اعتبار أنهما ذات واحدة وجزء لا يتجزأ.

فدقة التعبير البلاغي نلحظها بالاضافة الى التصوير في ذلك التفصيل «فان رأى به أذى فليمطه عنه فلو اكتفى بالجملة الأولى «المومن مرآة أخيه» لما كان هناك أمر بإزالة الأذى حتى ولو رآها.

والخلاصة : أن هذا البيان أتى عن طريق التشبيه المفصل الذي يذكر فيه وجه الشبه، والذي يفيد الايضاح والتخصيص.

يبقى علينا أن نتساءل : أين تكمن قوة البلاغة هل في التشبيه المجمل أم المفصل ؟ انها في المجمل أقوى لافادته العموم والاتحاد كما أوضحت ذلك في المجمل آنفا على حين أن المفصل يفيد التخصص، وإبرازا لهذا المعنى نأتي بالمثال التالي : «علي كالشمس». فحذف الوجه هنا يفيد أن المشبه يشترك مع المشبه به في كل ما يتصف به من ضياء وعلو وارتفاع وَانتقال وظهور وغير ذلك... على عكس التشبيه المفصل ألا ترى لو قلنا.. علي الكشمس في الضياء. فنكون قد قيدنا المشبه بصفة واحدة من صفات المشبه به، وقد يكون أقوى.

خلاصة الخلاصة : ان البلاغة تكمن في كل منهما ما اقتضى ذلك المقام كما في المثال أعلاه حيث نجد المفصل أقوى من المجمل ذلك أنه ان كان في المجمل الرؤيا فقط «المومن مرآة أخيه» فان في التفصيل الرؤية وزيادة وهي الأمر بإزالة الأذى.

خامسا : التصوير بالتشبيه البليغ :

قال رسول الله (ﷺ) : «العلم خليل المومن، والحلم وزيره، والعقل دليله والعمل قيمه، واللين أخوه، والرفق والده، والصبر أمير جنوده»[27].

في هذا الحديث الشريف ريشة تمسح الخفاء وتزيل الغشاوة للعقل أن يدرك أن في العلم حياة النفوس، وغذاء القلوب، ونور العقل والابصار ذلك أنه يؤنس به من الوحشة، ويسكن اليه في الوحشة كما يأنس الخليل بخليله وبعبارة أخرى أن نفعه عام. وما استفيد هذا الا عن طريق حذف الاداة ووجه الشبه فهو (ﷺ) لم يقل : العمل كالخليل في التأنس حيث يكون التخصيص لكن المراد ما هو أعم، ولا يحصل هذا لدى أهل البلاغة الا عن طريق حذف الاداة ووجه الشبه اللذين يفيدان أن المشبه هو عين المشبه به وكأنه ليس هناك تشبيه، انطلاقا من قاعدة مشهورة لديهم مفادها أن التشبيه كلما دق وخفي بل وكلما تناست أطرافه كان أوقع في النفس وأجدى تأثيرا.

والتشبيه البليغ : هو ما تحذف فيه الأداة ووجه الشبه وهو يشمل كذلك بقيمة الحديث الشريف (والحلم وزيره) أي في الاستعانة به على الأمور (والعقل دليله) أي في الاهتداء. (والعمل قيمه) أي في التقويم من الزلل (واللين أخوه)، أي في جلب الاخوان. (والرفق والده) أي في حفظ المودة (والصبر أمير جنوده) أي في التقديم عليها.

سادسا : لتصوير بالتشبيه التمثيلي :

عن أبي موسى الأشعري (ض) أن رسول الله (ﷺ) قال : «مثل الجليس الصالح وجليس السوء، كحَامل المسك ونافخ الكير فحامل المِسك اما أن يحذيك واما أن تبتاع منه، واما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك واما أن تجد منه ريحا منتَنة[28].

ما أروعه من بيان وما أجمله من تصوير تتجلى فيه تلك البلاغة النبوية انها الصورة الحية لذلكم الجليس الذي لا يعدو أن يكون جليسا صالحا حيث ترتاح اليه النفس ويَطمئن اليه الفؤاد، وتنتعش به الروح بالطرب لحديثه، والتنعم

بمجالسته، إنه عدة في الرخاء وأخ في الشدة، أو أن يكون جليس سوء حيث يكون معه الصاحب في خسارة دائمة، فان لم يحرقه بناره أحرقه بشراره فصحبته هم دائم وحزن ملازم.

وهذا التصوير أتى عن طريق التشبيه التمثيلي الذي يكون وجه الشبه فيه صورة منتزعة من أشياء متعددة. والحديث الذي معنا يتجلى فيه هذا التعريف ذلك أن وجه الشبه بين الجليس الصالح وحامل المسك يبدو في النفع العام فهو في الجليس الصالح : النصيحة، وكف الأذى، وبذل المعروف، وفي حامل المسك اما الرائحة الطيبة واما الشراء.

وهذا النوع من التشبيه له تأثير عظيم في النفوس، ذلك أنه اذ وقع في صدر الكلام بعث المعنى الى النفس بوضوح وجلاء مؤيدا بالبرهان ليقتنع به السامع وهو كثير جدا في القرآن الكريم قال تعالى : ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾[29].

وإذا جاء بعد تمام المعنى كان كالبرهان الذي تثبتت به الدعوى والحجة التي توجب الاذعان كقول الشاعر :

لا ينزل المجد الا في منازلنا كالنوم ليس له مأوى سوى المقل

الفرع الثاني : التصوير بالمجاز :

اذا كانت الحقيقة تفيد استعمال اللفظ فيما وضع له على اعتبار انها أتت من حق الشيء يحق اذا ثبت واستقر بمعنى أن اللفظ يثبت ويستقر اسمه على مسماه كإطلاق اسم عمر على الذات المسماة بهذا الاسم فان المجاز بعكس ذلك أي استعمال اللفظ في غير ما وضع له، ومن ثم أتت تسميته بالمجاز لأنه من جاز المكان يجوزه اذا تعداه الى غيره ومنه أوراق جواز السفر التي تخول لحاملها مغادرة التراب الى تراب آخر.

وهذا التجاوز بالنسبة للألفاظ لا يصح الا اذا وجدت هناك علاقة بين المنقول اليه، والمنقول عنه أي بين المشبه به والمشبه، هي في المجاز اللغوي المشابهة،

وفي المرسل والعقلي غيرها كما لا بد من وجود قرينة لفظية أو حالية مانعة من استعمال المستعمل مجازيا في معناه الحقيقي.

وبما أن المجاز أنواع ثلاثة لغوي ومرسل وعقلي فان الأول يعتبر روح الاستعارة على الاطلاق.

أولا : التصوير بالاستعارة التصريحية

قال (ﷺ) «أوثق العرى كلمة التقوى»[30] :

ما أروع البيان بعد الابهام، وما أجمل الظهور بعد الخفاء، وبخاصة اذا ما كان البيان بيانا وكيف لا وهو (ﷺ) من هو الذي أوتي البلاغة وسحر البيان انظر كيف أعطى (ﷺ) للتقوى التي تحمل في طياتها الأمن والأمان صورة ملموسة تتجلى في تلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها على اعتبار أن الجامع بينهما الامن والنجاة في كل منهما، فذاك حفاظا على نفسه من المزالق والسقوط اختار العروة الوثقى.

وهذا حفاظا على نفسه من الجزاء السيء غدا يوم القيامة جعل بينه وبين كل ذلك عمله الصالح وقاية قال تعالى : ﴿يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة﴾[31]. أي اجعلوا بينكم وبينها وقاية، وهذه تتجلى في الذي أحسن العمل والله لا يضيع أجر من أحسن عملا.

فالرسول الكريم لم يقل المومنون في أمن وأمان غدا يوم القيامة بهذا اللفظ، ولكن ـــ وان كان ذلك هو المراد ـــ ألبس له حلة أخرى فجاءت تفيد ذلك بلون آخر محسوس وتلكم هي الغاية في التصوير والدقة في التعبير.

وطريقة إجراء هاته الاستعارة كالآتي : شبهت القوى بالعروة الوثقى بجامع الأمن في كل منهما ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به الذي هو العروة الوثقى للمشبه، الذي هو التقوى، على سبيل الاستعارة التصريحية للتصريح فيها بالمشبه به وهذا كثير في البيان النبوي الشريف في غير ما تصوير أو تقرير والقاعدة : ان الاستعارة التصريحية هي التي يصرح فيها بلفظ المشبه به.

ثانيا : التصوير بالاستعارة المكنية

قال رسول الله (ﷺ) «أن هذا المال خضرة حلوة»[32].

بهذه الصورة الرائعة يصور الرسول الكريم حلاوة المال وملذاته محذرا عباده الحريصين فِطرة على جمعه أيا كانت السبل الا من رحم ربك أن يكتسبوه بالطرق المشروعة على اعتبار أن القليل الحلال كثير لانه يبارك فيه، كما جاء في الحديث، ولا يحاسب عليه في حين أن الكثير الحرام قليل لأنه لا يبارك فيه وبالتالي يحاسب عليه.

والدقة في التصوير النبوي تكمن في ذلكم المثل المحسوس المدرك بالبصر والذوق انها الثمرة التي تمتاز عن سائر النباتات بحسن منظرها وحلاوة مخبرها، فهو (ﷺ) شبه حلاوة المال المعنوية بحلاوة الثمرة الخضرة الحلوة بجامع الحلاوة والملذات في كل منهما وحذف المشبه به الذي هو الثمرة وترك شيئا يدل عليها انها الخضرة الحلوة على سبيل الاستعارة المكنية التي يحذف فيها المشبه به ويرمز اليه بشيء من لوازمه.

ومما زاد التصوير دقة والايضاح بيانا ذلكم الاختيار الوافي لصورة المشبه به التي ضرب بها الرسول (ﷺ) المثل في غير ما حديث عندما قال : «مثل المومن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب»[33].

ثالثا : التصوير بالمجاز المرسل :

هذا النوع من المجاز يعتبر لدى البلغاء أسلوبا تصويريا يفيد المعاني تقريرا ويزيدها توكيدا وفضلا عن الايجاز واعطاء المعنى صورة حية ولونا جذابا. وهذه لمع من البيان بهذا الأسلوب نختارها للاستشهاد بها على صدق ما قيل.

عن ابن عمر رضس الله عنه قال قال رسول الله (ﷺ) وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة : «اليد العليا خير من اليد السفلى (والعليا) هي المنفقة (والسفلى) هي السائلة[34].

بهذا التصوير والتقرير يريد (ﷺ) من المومن أن يكون عزيز النفس لا

عالة يسأل الناس أعطوه أو منعوه، والشريعة الاسلامية عادلة سامحة أباحت الصدقة لذوي العلل العاجزين فقال تعالى : ﴿انما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ كما حرمت السنة الصدقة على غيرهم فقال عليه الصلاة والسلام «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى»، وقال : «من سأل الناس تكثرا فانما يسأل جمرا فليستقل أو ليستكثر» الى غير ذلك من الأحاديث التي تحث على العمل ولو بنقل الحطب على الظهر وبيعه حتى لا يكون عالة على الناس لما فيه من اهدار ماء الوجه وماء الوجه ليس له ثمن زد على التفضيل والتكريم اللذين خص الله بهما هذا النوع الانساني : فقال تعالى : ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملنا هم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾[35].

والحديث الذي نحن معه يسلك مسلك التصوير لحال المعطي والآخذ : فهذه يد ذاهبة بالعطاء عزيزة منشرحة عالية، وتلك ممتدة للسؤال ذليلة محتشمة نازلة فالقصد من التصوير في الحديث جعل الشخصين في منزلتين عليا وسفلى وفضل الأولى على الثانية.

فالتعبير باليد هي الجزء وارادة صاحبها وهو الكل مجاز مرسل علاقته الجزئية وارادة الكل وهذا كثير في كلام العرب قال الشاعر

م بعثنا الجيش جرارا وكم أرسلنا العيون

والمراد الجواسيس ولهذا التصوير من التقرير والدقة في التعبير مالا يخفى على ذى الذوق السليم، تأمل لو قيل الرجل الأعلى خير من الرجل الأسفل أو صاحب اليد العليا خير من صاحب اليد السفلى أيكون له من الوضوح والتقرير ما للمجاز ؟ كلا وانما اختير التعبير باليد لأن الاعطاء والأخذ آلتهما اليد فهي أخص الأعضاء من الكل بالفعلين : زد على ايجاز العبارة وتصويرها المعنى صورة تنفر السئال من أين يكون الأسفل.

رابعا : التصوير بالمجاز العقلي :

اذا كان المجاز العقلي يفيده اسناد الفعل أو ما في معناه من اسم الفاعل واسم المفعول... الى ملابس له غير ما هو له في الواقع فان الذي يهمنا في هذا المقام انه مسلك أسلوبي من مسالك التصوير الجميلة التي تلطف التعبير حتى تعمل في النفس عمل السحر، والآن مع روائع البيان النبوي الشريف.

قال صلى الله عليه وسلم : «خير المال عين ساهرة لعين نائمة»[36] في ضوءٍ كضوء القمر الواضح في هدوء وقرب يضع لنا الرسول الكريم هذه الصورة وهي تحمل في طياتها البيان والتصوير والتقرير فهو (ﷺ) لم يقل العين النابعة ماء ليل نهار كالانسان الساهر وانما جاء بذلك في أسلوب يفيد الايجاز والتصوير عكس الأول الذي يفيد التصوير دونه.

فاسناد السهر الى العين في الحديث مجاز عقلي من باب اسناد الفعل الى غير من هوله، وهو هنا اسناد السهر الى غير من هوله.

فالسهر غير قار عادة وعقلا لا يسند الا الى الانسان الذي يكد ويجتهد فأشبهت العين بانتاجها المتواصل ومردودها الفياض ذلكم الانسان العامل الجاد، وعلاوة على هذا فان الحديث الشريف إكتسب ايضا في البلاغة ما يسمى بالطباق الذي هو الجمع بين الشيء وضده جمالا يعلو به عن المتعارف كما اكتسب أيضا من المجاز المرسل في اطلاق العين وإرادة صاحبها لونا آخر بلاغيا جعله من أروع التصوير.

خامسا : التصوير بالكتابة :

ما أحلى وما ألذ التلويح، وبخاصة اذا ما مس المعنى مسا جعلك تدركه على التَّو وَدُونَ عناء التفكير.

والكتابة تعتبر من أروع المسالك البيانية والطرق الأسلوبية في التصوير ومن ثم قال الخطيب في بيان بلاغتها «أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح معللا ذلك بأن الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة».

والرسول عليه الصلاة والسلام قد استعمل هذا المسلك الأسلوبي للتصوير لما فيه من الايجاز والبيان والتقرير والتأكيد.

ولهذا نكتفي بالأمثلة الآتية من بيانه عليه الصلاة والسلام بهذا الأسلوب الكنائي.

عن أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنه قال لا : قال رسول الله صّ :

يكون في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين يلبسون للناس جلود الضأن من اللين ألسنتهم أحلى من العسل، وقلوبهم قلوب الذئاب. يقول الله تعالى: «أبي تغترون أم على تجترؤن... فَبِي حلفت لأبعثن على أولئك فتنة تذر الحليم فيهم حيران»[37].

في هذا الحديث الشريف نفحة من نفحات القدس، ولمسة من لسمات الجمال، وابداع في التصوير فوق ما يتصوره الخيال، انه يرسم اليك النفاق والرياء والخديعة بجلاء ولون جديد انها الذئاب اللابسة لجلود الضأن قصد الخَدَاع والفتك فهذا كلامهم المعسول وذاك مفاده المسموع انهم يتربصون الدوائر ما وجدوا السبيل وهم ينصبون الحِبالة ما وجدوا الشراك. انهم يخادعون الله وهو خادعهم انهم في الدرك الأسفل من النار، ذلك فعلهم وهذا جزاؤهم.

فالرسول (ﷺ) لم يقل يأتي في آخر الزمان منافقون هكذا ولكن أتى بذلك في صورة تأخذك بتلمسها الحيرة والدهشة. انهم ذئاب في ثياب، انهم ذوو وجهين.

وبهذه الدقة في التعبير والعرض في التصوير تكون الكنايات من أروع وسائل البيان.

فهي لدى البلغاء، استعمال اللفظ وأريد به لازم معناه لعلاقة غير المشابهة مع صحة ارادة المعنى الجديد.

III ـــ التصوير في علم المعاني :

هذا الفن عبارة عن قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام لما يقتضيه الحال.

واذا كان اللفظ العربي يقيد معاني متعددة فان الذي يفيد مطلقه ويخصص عامه هو السياق.

ففي المعاني نعرف كيفية تأدية المعاني الى المخاطبين ونعرف أسباب التقديم والتأخير والحذف والذكر والايجاز أحيانا والاطناب أخرى والفصل تارة والوصل

أخرى، وبه نقف على أسرار البلاغة في منظوم الكلام ومنثوره، وبه ندرك السر في افتخاره (ﷺ) اذ قال : «أنا أفصح من نطق بالضاد» وقوله : «أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا» وأخيرا نعرف تعجب الصحابة الكرام من فصاحته (ﷺ) فقد روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال له : مابالك يارسول الله أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا ؟.

واذا كان الكلام العربي أصالة لا يخرج عن الخبر والانشاء فسأتناول التصوير النبوي فيهما مقسما هذا المبحث الى مطلبين :

المطلب الأول : التصوير بالخبر

أولا : التصوير بالخبر المجرد :

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال : «المومن القوي خير وأحب الى الله من المومن الضعيف. وفي كل خير[38] رواه مسلم».

بهذه الجملة الخبرية المجردة من التأكيد يسوق الينا الرسول خبرا مفاده أن المومن القوي في ايمانه وعقيدته وعلمه وجسمه خير وأحب الى الله من المومن الضعيف.

ذلك أن الاسلام دين القوة والعزة والكرامة ﴿ولله العزة ولرسوله وللمومنين﴾ ولا يرضى بحال من الأحوال أن يكون أتباعه في ضعف وهوان ولا في مذلة واستكانة فلا يجتمع ايمان وهوان كما لا يجتمع النور مع الظلام

والرسول الكريم أتى بهذا الخبر في صورة مجردة وهذا له ما له من وقع في النفوس وتأثير في الوجدان صدقت يا أفصح من نطق بالضاد.

والبلغاء قرروا قاعدة بلاغية في هذا الصدد مفادها ان المخاطب ان كان خالي الذهن يلقى اليه الخبر بدون توكيد والمراد بخلو الذهن عدم وجود الشك لدى المخاطب في الخبر الملقى اليه.

والرسول عليه السلام حينما ساق الخبر علم يقينا أن أحدا من أصحابه لا يشك في خبره لذا أتى به مجردا من التأكيد ومن تم كان التجريد أشد تصويرا تمريرا من المؤكد لأن المقام لا يقتضيه.

ثانيا : التصوير بالخبر المؤكد :

المراد بالتوكيد تقوية الكلام وتقريره حتى لا يحمل غيره، وهو يختلف قوة وضعفا حسب انكار المخاطب أوشكه ومن تم كانت الجملة الخبرية تأتي مقترنة بأداة التوكيد متحدة تارة ومتعددة أخرى، وهكذا أتناول التصوير النبوي الشريف على اختلاف المؤكدات في النماذج الآتية :

ان المؤكدة : عن علي بن الحسين قال : قالت صفية رضي الله عنها «كان رسول الله (ﷺ) معتكفا فأتيته أزوره ليلا فحدثته ثم قمت لأنقلب فقام معي حتى اذا بلغ باب المسجد مر رجلان من الأنصار فلما رأيا رسول الله (ﷺ) أسرعا. فقال : على رسلكما، انها صفية بنت حيي فقالا : سبحان الله يا رسول الله ! فقال : «ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، واني خشيت أن يقذف في قلوبكما شرا، أو قال شيئا»[39].

بهذا التوجيه النبوي الرشيد الذي يصل الى سويداء القلوب ساق لنا الرسول الكريم الخبر مقرونا بأداة التوكيد انها صفية بنت حيي : دفعا لكل ما قد يختلج في فؤاد الرجلين من الشك والارتياب حينما أقبلا مسرعين.

والقاعدة لدى البلغاء أنه كلما استشعر التساؤل والارتياب دفع بالتوكيد.

ولما كان الرجلان من الأنصار لم ينكرا على رسولهما شيئا أوتي بالخبر مقترنا بأداة التوكيد متحدة «انها صفية بنت حيي».

ثم ان التصوير أتى مرة أخرى في قوله عليه السلام «ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» تنبيها لما ينبغي أن يعلم على وجه من التأكيد وهو شدة ملابسة الشيطان لقلب الانسان.

والدقة في التصوير تكمن في قوله (ﷺ) «يجري من ابن آدم مجرى الدم فذلك كناية عن القلب لأنه أخص أجهزة الجسم بتصريف دمه بمعنى أنه اذا ما انبثق الدم مشفوعا بنفثته الى باقي الأعضاء أصاب كلما صدر عن القلب.

وفي تتمة الحديث لما علم الرسول عليه السلام أن الشيطان عدو ويجب

أن يتخذ عدوا، كما جاء في سورة فاطر، أتى بتصوير وتقرير يفيد اتخاذ الحيطة والحذر منه حتى لا يقع الانسان في فخه الذى آلى على نفسه لينصبنّه للناس أجمعين الا عباد الله المخلصين ومن ثم قال عليه السلام «فاني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئا».

ثالثا : التصوير الخبري مؤكدا بالنون :

من المعلوم لدى البلغاء أن هناك نونا تسمى نون التوكيد تنقل بالتضعيف، وتخف بالتسكين تأكيدا لأفعال المضارعة، وتقريرا أو تصويرا لمعناها. والبيان النبوي الشريف يؤكد بهذه النون ما اقتضى ذلك المقام.

ـــ عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله (ﷺ) : «لا يقيمن أحدكم رجلا من مجلسه ثم يجلسه فيه، ولكن توسعوا وتفسحوا يفسح الله لكم»(40).

بهذا التوجيه النبوي الحكيم يرشدنا الرسول الكريم الى التأخي والمحبة والتسامح وترك كل سلوك يغرس الحقد في النفوس ويجرَح الكرامة.

وهكذا نهانا (ﷺ) ـــ ارشادا لنا ـــ أن يقيم أحدنا رجلا في من مجلسه ثم يجلس فيه، لما في ذلك من الحزازات النفسية التي تنبيء عن التمايز الذي يتنافى والمساواة في الاسلام، ما لم يكن ذلك عن طيب خاطر من الجالس اكراما للقادم حيث يجوز ذلك بل وحتى القيام له ترحيبا به وتقديرا على حد قول الشاعر :

إذا ما الكريم أتى مقبلا ... حللنا الحبا وابتدرنا القيام
فلا تنكرن قيامي له ... لأن الكريم يجل الكرام.

فالرسول عليه السلام لم يقل أحدا بالنهى فحسب ولكنه أتى بما يفيد النهي وزيادة، انها نون التوكيد الشديدة التي تقرر عدم جواز قيام أحد لأحد من مجلسه والجلوس فيه، كما توحي بتصوير حالة الناهي أثناء خطابه التي تحمل في طياتها معنى التهديد والوعيد الشديد.

رابعا : التصوير المؤكد باللام :

عن فضالة بن عبيد قوله عليه السلام : «لله أشد أذنا الى الرجل الحسن

الصوت بالقرآن يجهر به من صاحب القينة إلى قينته»[41].

انظر معي أخي الى أسلوب البيان وجمال التصوير فها هو صاحب القينة يخزن سمعه عن كل حس وصوت لا يفتحه الا الى سماع قينته حتى لا يفوته عزف آلتها ولا ايقاع معناها. وها هو ربنا عز وجل سبحانه من اله أقرب الينا من حبل الوريد الذي يعلم ما توسوس به الأنفس وخائنة الأعين وما تخفي الصدور أشد انصاتا منه الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن الجاهر به.

وتتوالى الأزمان ويقول عليه السلام لابن مسعود اقرأ على القرآن فيأتي التساؤل من هذا الصحابي الجليل: «أأقرؤه عليك وعليك أنزل ؟» فيأتي الجواب النبوي الشافي «اني أحب أن أسمعه من غيري». فاذا بابن مسعود يتلو واذا بعيني رسول الله (ﷺ) الشريفتين تذرفان بالدموع... الحديث...

والتحق الرسول الكريم بالرفيق الاعلى وجاء دور الصحابة الكرام وقد سلكوا هذا المسلك وساروا على هذا الدرب حيث اذا ما تليت عليهم آيات الرحمان خروا سجدا وبكيا ﴿واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون﴾[42]. ﴿واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين[43]﴾.

وهكذا يتجلى التصوير النبوي في سوق الخبر باللام نظرا لما يقتضيه المقام منَ العناية والاهتمام، بالاستماع والانصات الى القرآن رجاء نيل الرحمة من الرحيم الرحمان قال تعالى: ﴿واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون﴾[44].

خامسا: التصوير بخروج الكلام عن مقتضى الظاهر

ان خروج الكلام عن مقتضى الظاهر الذي ينتظره المخاطب لأشد تقريرا للمعاني وتصويرا مما يقتضي ظاهر الحال لما فيه من اهتزاز نفس المخاطب، ومفاجأة ما يخاطب به عكس ما كان ينتظر وذلك يزيده انتباها لما يلقى اليه وللمعنى تقريرا وتثبيتا.

والحديث الشريف، وهو معدن البلاغة يزخر بهذا الصنيع من أسلوب التصوير والتقرير، وهذه أنواع منه:

1 ـــ وضع الضمير موضع الظاهر :

من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال له آخر وصيته :

«يا كعب بن عجرة انه لا يربو لحم بنت من سحت الا كان أولى به»[45].

صدقت ياسيدي يارسول الله ولو لم يكن في التحذير من الحرام سوى هذا الحديث لكفى فعلام الرشوة والغش والتطفيف والحصول على الاموال بطرق غير مشروعة انه ظلم.

ومما يزيد الخطاب طلاوة والخبر حلاوة ذلكم السياق النبوي البلاغي اذ أن المألوف أن الضمير يعود على متقدم. نحو الكتاب قرأته لكن اذا ما كان انعكس العكس الامر فان العقل يطدم به أولا فيحاول رده الى ما سبق ان وجد والا فهو يستأنف النظر الى ما بعده. وهذا له ما له من البلاغة والبيان ذلك أن المراد بهذا التصوير والتقرير قد ذكر مرتين مرة على سبيل الابهام بالضمير ومرة أخرى بالاسم الظاهر، والبيان بعد الابهام ادعى الى التصوير والرسوخ نزولا عند قاعدة مفادها : «الشيء كلما تكرر تقرر». وهذا يدل ان دل على شيء من بالغ الأثر وعظيم النفع في حياة المخاطب.

2 ـــ وضع الظاهر موضع المضمر :

ـــ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : «سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج»[46].

في هذا الحديث الشريف ذكر لفظ الجلالة مرتين وكان مقتضى الظاهر أن يذكر في المرة الثانية بالضمير لسبق مرجعه «سلوا الله» لكنه عليه السلام عدل عن ذلك وأعاده بالظاهر لما فيه، وهو لفظ الجلالة الأقدس، من استحضار عظمة الحق جل وعلا بمجرد النطق به. فاذا عرف العبد الفقير ان الله الغني الذي استحضر عظمته بتكرار اسمه الجليل يُحبُّ من الفقير اليه أن يسأله سارع الى سؤاله ودوام عليه ليكون دائما مشمولا بحبه واذا كان في هذا المقام وأدركته سعادة هذا الإحساس نأى بجنبه عن سوء الأدب بارتكاب المبعدات.

سادسا : التصوير بالقصر :

للقصر طرق تعد من ضروب التصوير والتقرير للمعاني على وجه أخص وقد أتى القصر في البيان النبوي كثيرا للتصوير والتأكيد مطابقة لما تقتضيه الأحوال وهذا ما نلحظه رأي العين في التصوير التالي :

عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله (ﷺ) «انما الأعمال بالنيات وانما لكل امريء ما نوى... الحديث» رواه البخاري.

في هذا الخطاب النبوي الشريف في أسلوب البلاغة ما يسمى لدى أهلها بالقصر الذي يفيدُ تخصيص أمر بأمر. وهذا ما وافانا به عليه السلام في الحديث أعلاه ذلك أن صحة الأعمال وقبولها مقصورة على وجود النية فيما يعطى للعمل الاتجاه ان خيرا فخير وان شرا فشر.

فالأعمال والأجسام سيان فكما لا حياة للجسم بدون روح كذلك لا صحة للأعمال بدون نية وأهل البلاغة وضعوا لهذه الغاية أدوات تستعمل ما اقتضى المقام قصر شيء على شيء.

وهكذا يكون عليه السلام نبهنا بأداة القصر الأولى «انما» على أن العمل يتبع النية ويصاحبها، وعلى ذلك يترك الحكم، وبالثانية «لكل امرىء ما نوى» أفادنا أن المرء لا يحصل له الا ما نواه فلا يصح أن أعمل أنا وينوي غيره «لكل امرىء ما نوى».

قال ابن عبد السلام : النية انما تشترط في العبارة التي لا تتميز بنفسها وأما ما يتميز به نفسه فانه ينصرف بصورته الى ما وضع له كالأذكار والأدعية والتلاوة.

والأودات التي تفيد هذا المعنى أشار اليها صاحب الجوهر المكنون في بيت مفاده : **وأدوات القصر الا انما عطف وتقديم كما تقدم**

وهذه الأدوات هي المشهورة لدى أهل البلاغة وهناك أدوات أخرى عندهم لكنها غير مشهورة : ضمير الفصل، وحده، ليس غير، فقط، فحسب...

والرسول (ﷺ) قد استعمل الكل ولك أن تستعمل ما تشاء، وانما لكل امريء ما نوى.

سابعا : التصوير بالفصل والوصل :

الفصل والوصل من الوسائل الأسلوبية لتصوير المعاني ووضوحها لدى البلغاء، وهذا ما يتجلى في الأسباب الموجبة لكل منهما.

فإذا كان الفصل محله كمال الاتصال وشبهه وكمال الانقطاع بين الجملتين، فان الوصل محله التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع، وكذا اختلاف نوع الجملتين من خبر وانشاء.

والبيان المحمدي الشريف وهو معدن البلاغة ــ حافل بكلا الأمرين :

1 ــ التصوير النبوي بالفصل :

عن أبي ذر رضي الله قال : قال رسول الله (ﷺ) «إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون، أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع الا وفيه ملك واضع جبهته لله تعالى ساجدا، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا، ولبكيتم كثيرا، ولما تلذذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم الى الصعداء تجأرون الى الله تعالى : لوددت أني شجرة تعضد[47].

2 ــ التصوير النبوي بالوصل :

بالرجوع الى الحديث السابق المروي عن أبي ذر رضي الله نجد، علاوة على التصوير فيه بالفصل، جملا كلها جاءت موصولة بعضها ببعض وذلك لوجود الجهة الجامعة بينهما، انها الجمل الواقعة متوالية جوابا للشرط «لو» حيث قال عليه السلام.... والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولما تلذذتم بالنساء على الفرش... الحديث السابق.

بهذا الايحاء والارشاد ندرك أن قلة الضحك تستلزم الهم، وأن كثرة البكاء وعدم التلذذ بالنساء، وقد زين للناس حب الشهوات منهن، أشد من كل ذلك، وأنكى، وما هذا الشيء في الجمل المتتالية الا تصوير للمشهد وبعث على الخوف

والرهبة اذا علمنا مثل ما علم عليه السلام.

فداعي الوصل هنا يتجلى في الربط بين الجمل المعبر عنها في البلاغة : «كمال الاتصال» حيث تكون الجملة اللاحقة مرتبطة بالسابقة اما جوابا أو نعتا أو عطفا أو بيانا أو بدلا أو توكيدا وهذا ما يبدو واضحا في الحديث السابق معنا حيث أتت كلها جوابا للشرط والتقدير لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا. ولو تعلمون الخ لما تلذذتم الحديث وهذا هو الربط الذي على ضوئه صور لنا الرسول الكريم الجزاء المختلف عن الفعل المتحد. انه العلم لو كنا نعلم.

علاوة على كون التصوير الخبري أتى مؤكدا، كما لوحظ سابقا لكون ذلك يقتضيه المقام، فان هنا تصويرا بلاغيا نبويا آخر يتجلى في الفصل بين الجمل الموجودة معنا في هذا الحديث ذلك أن قوله عليه السلام «أطت السماء وحق لها أن تئط» كاشفة للمرئي والمسموع في صدر الحديث وواقعة موقع البيان لما سبق «اني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون» كأنه قيل : ماذا ترى وتسمع يا رسول الله ؟ فأجاب عليه السلام مبينا للمرئي والمسموع قائلا : «أطت السماء..... الحديث» فأطيط السماء يقرر السمع، كما أن سجود الملائكة في كل موضع يقرر الرؤية.

كما أنه (ﷺ) نفحنا بتصوير بلاغي آخر كان ادعى الى تقرير المعاني وتوكيدها، ذلك أن البدء بالجمل سابقا مشوق الى البيان، والبيان بالتفصيل لاحقا أوقع في النفس وأغنى الوسائل عن السؤال مرة أخرى علاوة على احكام الربط بين الجمل لعدم تخللها بكلام الغير.

وأخيرا فان قولته عليه السلام «ما في موضع أربع أصابع الا وفيه ملك واضع جبهته لله تعالى ساجدا». قد انفصلت عن سابقتها انفصال البيان عن المبين فتقررت بها الأولى وتأكد مضمونها.

ثامنا : التصوير بالاشارة

للاشارة والحركات والأفعال دلالة عميقة في إيضاح المعاني وترسيخها في النفوس كل ذلك يدل دلالة واضحة على اهتمامه البالغ (ﷺ) بتعليم أمته، وشغل

الحاسة مع العقل وهذه نماذج وهي قليل من كثير ــ في تصوير المعاني وتقريرها في الأذهان.

1ــ عن سهل بن سعد ضّ قال : قال رسول الله صّ «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وأشار بالسبابة والوسطى وفرج بينهما[48].

2ــ وقال أيضا : «المومن للمومن كالبنيان يشده بعضه بعضا»ثم شبك بين أصابعه[49].

3ــ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : خط رسول الله (ﷺ) خطا مربعا وخط خطا في الوسط، وخط خطا خارجا منه، وخط خطوطا صغارا الى هذا الخط الذي في الوسط وقال : هذا الانسان وهذا أجله محيط به ــ أوقد أحاط به ــ وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطوط الصغار الأعراض فان اخطأه هذا نهشه هذا، وان اخطأه هذا نهشه هذا[50].

المطلب الثاني : التصوير بالانشاء :

اذا ما تصفحنا أحاديثه عليه السلام وجدناها أتت في قوالب جمل خبرية تارة. وأخرى بأسلوب الانشاء بنوعيه : الطلبي وغيره وهذه نماذج من ذلك.

أولا : التصوير النبوي بالانشاء الطلبي :

فعل الأمر : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال : «اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فان الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم»[51].

بهذا الأسلوب البلاغي وفي هذا الحديث الشريف يبين لنا الرسول عليه السلام عاقبة الظلم ومصير الظالمين، ويعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

لكن الذي يثير الانتباه ويحرك النفوس تلك الصيغ التي تحمل في طياتها التحذير والتنبيه على أن الجزاء من جنس العمل بل أشد وأنكى والله خير الماكرين.

وهكذا فان كان فعل الأمر يفعم منه الوجوب بالأصالة فهناك أغراض

أخرى كالارشاد والنصح والتعجيز تستفاد بالسياق.

والجمل الانشائية الطلبية هي المفتتحة بما يفيد الطلب. وهكذا فان الأمر يفيد طلب الفعل والنهي طلب الترك والاستفهام طلب الفهم والتمني طلب ما فيه مطمع، والنداء طلب الاقبال.

بعد هذا يسهل علينا معرفة الجمل الانشائية الطلبية انها المصورة اما بالأمر أو النهي أو التمني أو الاستفهام أو النداء.

وخلاصة الأمر أن الانشاء الطلبي هو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب.

ثانيا : التصوير النبوي بالانشاء غير الطلبي :

بالرجوع الى أحاديثه عليه السلام نجده يستهلها بألفاظ تبعث على الاثارة والتشويق، وهي أفانين من القول تزيد الكلام حلاوة والمعنى تصويرا وتقريرا. وهكذا نجد الحديث مفتتحا بأداة الاستفتاح أو العرض والاستفهام أو المفاجأة بإبهام يعقبه البيان أو غير ذلك مما يحرك النفوس للتطلع والتشويق، وهذه ألوان أخرى نسوقها لتلك أو هذه الغاية.

1) بدء الحديث باللفظ الدال على التعجب :

عن صهيب رضي الله عنه عن النبي (ﷺ) قال : «عجبا لأمر المومن ان أمره كله خير

وليس ذلك لأحد الا المومن، ان اصابته سراء شكر. فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له[52].

2) : تقديم الخبر العجيب فتتطلع له الاسماع والانظار لتدرك ما وراءه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله (ﷺ) «سبق درهم مائة ألف درهم قيل وكيف ذلك يارسول الله قال كان لرجل درهمان فتصدق بأحدهما وانطلق آخر الى عرض ماله فأخرج منه مائة ألف درهم فتصدق بها».

وهكذا كان عليه السلام يخاطب بكل ما يفهمه كل مخاطب دون سآمة أو ملل حتى يدرك على التو شريعة ربه الغراء السمحة البيضاء بأساليب نبوية بلاغية سلسة عذبة.

والخلاصة : اذا كان الانشاء الطلبي يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء فان الانشاء غير الطلبي ضده ويتجلى في أفعال المدح والدم وألفاظ التعجب والقسم وصيغ العقود والرسول عليه السلام خاطب بكل ذلك فجاء معه التاريخ مصحوبا بالتصوير والتقرير.

ثالثا : التصوير النبوي بالالتفات :

ان الالتفات من الأنواع التي تحدث في النفس حركة الانتباه ليتقرر فيها ما تلتفت اليه تنشيطا وتصويرا وتقريرا. وهو في الكلام كما هو في الأجسام فاذا كان في هذه تحويل الوجه الى جهة أخرى فانه في الكلام العدول عن مقام من المقامات الثلاثة «التكلم والخطاب والغيبة». الى أحد أخويه الاخرين.

وهكذا قد جاء في بيانه الكريم عليه السلام رائيا محكما مثيرا للنشاط النفسي في أماكن يطلب فيها التقرير واسترعاء الانتباه ومن هذا ما يلي : عن جابر رضي الله عنه قال : كان رسول الله (ﷺ) اذا ركع قال «اللهم لك ركعت وبك آمنت. ولك أسلمت، وعليك توكلت أنت ربي خشع سمعي وبصري ولحمي ودمي وعظامي لله رب العالمين»[53].

عن علي رضي الله عنه قال : كان رسول الله (ﷺ) اذا سجد قال : «اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه، وصوره تبارك الله أحسن الخالقين»[54].

عن ابي مالك الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله (ﷺ) : «اذا ولج الرجل الى بيته فليقل : اللهم اني أسألك خير المولج وخير المخرج، باسم الله ولجنا، وباسم الله خرجنا، وعلى الله ربنا توكلنا ثم يسلم على أهله»[55].

في هذا الحديث نجده عليه السلام يرتب الأمور على نسق الوجود فها هو (ﷺ) يبدأ بمناجاة الله، تعالى، بالدعاء حتى اذا كان أدنى الى أهله انتقل

خطوة من الخطاب الى التقرير بالاسم الظاهر «باسم الله» فاذا وصل الى الأهل انتقل عن ذلك اليهم بالسلام وهكذا كان عليه السلام يستعمل الكلام وفق ما يقتضيه المقام.

رابعا : التصوير بأسلوب الحكيم :

أسلوب الحكيم هو اجابة السائل بغير ما يترقب تنبيها على أن المجاب به هو أولى بالاهتمام وقد جاء في الحديث الشريف :

عن بهيسة الفزارية رضي الله عنه قالت : «استأذن أبي النبي (ﷺ) فدخل بينه وبين قميصه فجعل يقبله ويلتزم، ثم قال : «يارسول الله حدثني ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال : الماء : ثم قال : ما الشيء الذي يحل منعه قال : الملح، ثم قال ثم ماذا قال : النار : ثم قال : يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال أن تفعل الخير خير لك»[56].

ما أروعه من خطاب وما أجمله من جواب «أن تفعل الخير خير لك» هذا الضرب من البلاغة ألطف في الرد، وأكرم للمخاطب كما أنه أدل على ذوق المجيب، اذ يحمل المخاطب على الرجوع الى نفسه، ومقارنة السؤال والجواب، فيدرك أن السؤال المقدر كان هو الأجدر والأولى من سؤاله. وكأنه يقول للمخاطب «ينبغي أن يكون سؤالك ممهدا لهذا الجواب». وفي القرآن الكريم ما يعضد هذا قال تعالى : خطابا للنبي عليه السلام. ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾. فسؤالهم كان حول الاهلة كيف تبدو صغيرة ثم تكبر وهكذا عند بداية كل شهر ونهايته لكن الرسول الحكيم الكريم أجابهم بما ينبغي السؤال عليه شأن كل من لا يدرك الكنه البعيد للجواب والرسول عليه السلام مأمور أن يبلغ ما فيه يسر «يسروا ولا تعسروا» وبما يفهمه الناس ولله در القائل :

فخاطب الناس على قدر العقول ... فليس شأو المبتدي شأو الفحول

خامسا : التصوير بالايجاز :

حد ابن سنان الايجاز المحمود بقوله : «هو إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ.

والرسول (ﷺ) قد خصه الله عز وجل بأفضل البيان لتبليغ دعوته وهكذا كان الايجاز خصيصة لبيانه عليه السلام، فكان أسرع الى فهم الفاهمين وضبط الضابطين، والبلاغة النبوية كثير فيها هذا النوع من الكلم الجامع الذي هو حكمة البلاغة، وهذا ما نلحظه رأى العين ــ وهو قليل من كثير ــ في الأحاديث النبوية الشريفة الآتية :

قال عليه الصلاة والسلام :

انما الأعمال بالنيات : (اخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والنسائي والترمذي وابن ماجة)

ــ الدين النصيحة : (أخرجه البخاري في التاريخ)

ــ الحلال بين والحرام بين : اخرجه البخاري ومسلم والترمذي

ــ أن تعبد الله كأنك تراه : (أخرجه البخاري).

ــ آفة العلم النسيان : (أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في الجامع)

ــ المرء مع من أحب : (أخرجه البخاري ومسلم والامام أحمد والترمذي والنسائي وأبو داوود).

ــ الصبر عند الصدمة الأولى : (أخرجه البزار وأبو يعلى)

ــ ان من البيان لسحرا : (أخرجه الامام أحمد في مسنده)

ــ نية المرء خير من عمله : (للبيهقي في شعب الايمان).

الى غير ذلك مما لا يحصيه العد من كلامه مما لو ذهبنا نشرحه لتطلب كل كلمة مقالا، وخير دليل على ذلك المقالات والمجلات، والمجلدات التي يتناولها بأقلامهم شراح الحديث والوعاظ، وأضرابهم من الكتاب جاعلين موضوعها جملة أو حديثا من بيانه الكريم، وأحسن ما يستدل به في هذا الموضوع تلك الكلمة الخالدة للعقاد في هذا الصدد مفادها : «الابلاغ أقوى الابلاغ في كلام النبي هو اجتماع المعاني الكبار في الكلمات القصار، بل اجتماع العلوم الوافية في بضع كلمات، وقد يبسطها الشارحون في مجلدات».

وهو في البيان النبوي، كما نجده لدى أهل البلاغة قسمان ايجاز قصر وايجاز حذف.

1 ــ **ايجاز القصر** : وهو ما تزيد فيه المعاني على الالفاظ الدالة عليها بلا حذف، وللقرآن الكريم فيه المنزلة التي لا تسامى والغاية التي لا تدرك قال تعالى : ﴿خذ العفو وامر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين﴾[57]. وقال : ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[58] ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[59]. الى غير ذلك مما احتوى عليه القرآن الكريم حيث تحيط الكلمتان أو الثلاثة بجميع الأشياء على غاية الاستقصاء والذي جاء بالصدق عليه السلام قد ترك القرآن فيه بصماته بتصويره وتعبيره فجاء أسلوبه النبوي الشريف أشد الأساليب البشرية اختصارا وأكثرها استيعابا ومن تصويره بالايجاز عليه السلام قوله :

اللهم إني أحمدك على العرق الساكن والليل النائم».

فما أقل الألفاظ وأكثر ما احتوت عليه من المعاني اذ لا سكون للعرق مع العلل لأن الجسم اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، وانما يسكن العرق عند وفور الصحة واعتدال المزاج. كما أنه لا نوم لليل مع الهموم والأحزان وانما ينام الليل اذا ما لفه الأمن وغمرته السعادة، نتيجة الرضا بالقدر والتسليم بالقضاء.

ان معنى هذا الحديث الشريف يشرح قيمته أيضا قوله عليه السلام «من بات منكم آمنا في سربه معافى في بدنه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها.

فالمتأمل في هذا الحديث يرى العبارة القصيرة وما أوسع دلالتها والألفاظ الضيقة وما أكثر ما احتوت عليه.

2 ــ **ايجاز الحذف** : ويكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعين المحذوف. من ذلك قوله عليه السلام :

«لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد»[60] والمراد لا يحل أخذها أو تناولها.

ان هذين حرام على ذكور أ متى حل لإناثها»[61]والمراد ان استعمال أو لبس هذين...

«اللهم ان ابراهيم قد حرم مكة واني حرمت المدينة» والمراد اللهم ان ابراهيم حرم صيد مكة واني حرمت صيد المدينة[62].

فالتصوير النبوي الشريف بهذا الحذف علاوة على الايجاز أوقع في النفس وأجدى تأثيرا لما في ذلك من افادة العموم مع الحذف. ألا ترى قوله عليه السلام : «اللهم ان ابراهيم حرم مكة» فانه يفيد تحريم الصيد وغيره من التعرض للصيد وقطع الأشجار وغير ذلك مما يمس حرم المكة وما استفيد ذلك العموم الا مع الحذف صلى الله عليك وسلم يا أفصح من نطق بالضاد.

سادسا : التصوير بصيغة الاغراء أو التحذير :

لتقديم صيغة الاغراء أو التحذير بالغ الأثر ذلك أن السامع اذا طرقت سمعه «اياكم أو عليكم» انتفض من شواغله وألقى انتباهه وبخاصة اذا كان الناصح أمينا!.

عن أبي سعد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله (ﷺ) : «اياكم والجلوس في الطرقات» قالوا يارسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها فقال : «اذا أبيتم الا المجلس فأعطوا الطريق حقه» قالوا وما حقه يا رسول الله؟ قال : غض البصر وكف الأذى. ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[63].

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله (ﷺ) : «اياكم والظن فان الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله اخوانا»[64].

التصوير بالوعد :

عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال : قال رسول الله (ﷺ) : «طوبى لمن هدى للاسلام وكان عيشه كفافا وقنع[65].

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله (ﷺ) : «نضَّر

الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع»[66].

التصوير بالوعيد :

عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (ﷺ) : «ويل للذي يحدث بالحديث ليضحك منه القوم فيكذب، ويل له ويل له»[67].

IV — : التصوير النبوي بأساليب من البديع

التصوير بالوزن البديعي يحافظ على الأبعاد في تنظيم النطق ويجعل المسموع كالمرسوم، وذلك يعطي النصوص قيمة يكون لها في النفوس بالغ الأثر، وبخاصة إذا ما بقيت معه المعاني على سجيتها وأوتي بحلل من الألفاظ تليق بها تحسينا وتجميلا، أما وأن يؤتى بألفاظ متكلفة مصنوعة، ودون أن تفي بالمعاني المقصودة، فلا بدع أن هذا لا يعد من فن البديع.

بعد هذا فإني أعرج على بعض الألوان الواردة في النصوص النبوية الكريمة فِطرة.

وإذا كان التحسين في هذا الفن تتجلى به الألفاظ تارة، والمعاني أخرى فيكون محط التصوير النبوي لهذا المبحث في الفقرتين الآتيتين :

أولا : المحسنات اللفظية :

للرسول (ﷺ) النصيب الأوفر في هذه الألوان من المحسنات بل انه يعتبر معدنها مما جعل العباقرة من المتقدمين والمتأخرين يستقون مؤلفاتهم بالأمثلة من أحاديثه عليه السلام للاستشهاد بها في هذا الميدان.

وهكذا وحتى لا أطيل فإني سأمس هذه الألوان مسا وأحييها ولو بالاشارة من بعيد حتى لا يكون بحثي هذا موصوفا بالطول الممل ولا بالقصر المخل وهذه نماذج من ذلك :

أ ــ الجناس :

اذا كان الجناس في مذهب كثير من أهل الأدب غير محبوب على اعتبار

أنه يؤدي الى التعقيد، ويحول بين البليغ، وبين اطلاق عنانه في مضمار المعاني الا ما جاء منه عفوا. فانه في التصوير النبوي الشريف سمح به الطبع وجاء من غير تكلف منه عليه السلام وهذا ما سنراه في الأحاديث النبوية الآتية :

من حديثه عليه السلام : «عصية عصت الله ورسوله، وغفار غفر الله لها وأسلم سالمها الله»[68] وهذا ما يعبر عليه بالجناس **المطلق أو التام** حيث اللّفظان يتحدان في الحروف والشكل والترتيب والعدد ويختلفان في المعنى.

ــ وقال (ﷺ) «الظلم ظلمات يوم القيامة»[69] (ويسمى الجناس المشتق).

ــ وقال (ﷺ) :«لعله كان يتكلم بما لا يعنيه ويتحلى بما لا يغنيه»[70] (ويسمى الجناس المصحَّف)

ــ وقال (ﷺ) : «الخيل معقود بنواصيها الخير». [71] (ويسمى الجناس الناقص).

وبعض أهل البلاغة يعتبر مالم تتوفر فيه شروط الجناس المطلق أو التام ناقصا.

ب ــ **السجع** : مثل ابن الأثير للسجع من البيان النبوي بحديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي (ﷺ) أنه قال : «استحيوا من الله حق الحياء قلنا : انا لنستحي من الله يا رسول الله : قال : ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله أن تحفظالرأس وما وعي، والبطن وما حوى، وتذكر الموت والبلى ومن أراد الاخرة ترك زينة الحياة الدنيا.[72]

والسجع : هو توافق الفاصلين من النثر على حرف واحد. كقول الشاعر أبي الطيب المتنبي :

فنحن في جدل، والروح في وجل   والبر في شغل والبحر في خجل

ج ــ **التلفيف** :

سئل عليه السلام عن البحر فقال : هو الطهور ماؤه الحل ميتته[73]

فالسؤال منصب على الماء هل يصح للطهارة أم لا؟ فلف مع معنى الجواب معنى آخر.

د ــ التعلل :

قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : «لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة»[74].

هـ ــ التوشيح :

وقد جاء من ذلك في السنة ما لا يلحق بلاغة قال (صلى الله عليه وآله وسلم) «يشيب ابن آدم وتشب فيه خصلتان : الحرص وطول الأمل»

و ــ سلامة الاختراع من الاتباع :

ومن البيان الكريم حمى الوطيس ــ مات حتف أنفه ــ لا يلدغ المومن من حجر مرتين ــ السعيد من وعظ بغيره ــ وهناك أشياء كثيرة مما اخترعه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يتبع فيه الى الآن.

ز ــ تأكيد المدح بما يشبه الذم :

قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : أنا أفصح العرب بيد أني من قريش». ومنه قول النابغة الجعدي :

فتى كملت أخلاقه غير أنه　　　جواد فما يبقى على المال باقيا

ثانيا : المحسنات المعنوية :

اذا كان التحسين فيما سبق يكسو ظاهر الألفاظ فانه هذه المرة تتحلى به معانيها، هذا ما نلحظه رأى العين في النماذج الآتية :

أ ــ الطباق :

ــ قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : «خير المال عين ساهرة لعين نائمة» فهو يعني عليه السلام أن خير المال عين ماء ينام صاحبها، وهي تظل فائضة تسقي له أرضه والطباق لدى أهل البلاغة : الجمع بين الشيء وضده.. وهو نوعان :

ـ طباق الايجاب : وهو ما لم يختلف فيه الضدان ايجابا وسلبا. كما في الحديث أعلاه.

ـ وطباق السلب : وهو ما اختلف فيه الضدان ايجابا وسلبا نحو قوله تعالى : ﴿ يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ﴾

ب ـ **المقابلة** :

قال (ﷺ) للانصار : «انكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع» في هذا الحديث النبوي نجده عليه السلام بين صفتين من صفات الأنصار في صدر الكلام وهما الكثرة والفزع ثم قابل ذلك في آخر الكلام بالقلة والطمع على الترتيب، وهذه هي المقابلة : حيث يؤتى فيها بمعنيين أو أكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب ومنها قوله عليه السلام لعائشة : «عليك بالرفق يا عائشة فانه ما كان في شيء الا زانه، ولا نزع من الشيء الا شانه» وكتاب ربنا زاخر بهذا اللون وغيره من ألوان البلاغة قال تعالى: ﴿ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون ﴾[76].

والسجع في البيان النبوي مجلوب بطبيعة نفسه ودون تكلف أو عناء وهكذا نجد البلاغيين والنقاد ما يزالون يلهجون ببراعة السجع لخفته حتى إن بعضهم سأل مستفهما قائلا : ما أحسن السجع ؟ فأجيب ما خف عن السمع فقال : مثل ماذا ؟ فأجيب مثل هذا

ج ـ **المناسبة التامة** : ويؤتى بها ولو مخالفة القياس لمكان المناسبة اللفظية التامة، ومن ذلك : قول الرسول (ﷺ) مما كان يرقي به الحسن والحسين عليهما السلام «أعيذ كما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة» فقوله عليه السلام : «لامة» دون ملمة وهي القياس للمناسبة اللفظية التامة. ومثله قوله عليه السلام : «ارجعن مأزورات غير مأجورات»[77] والمستعمل موزورات لأنه من الوزير غير مهموز فالتلفظ به مهموزا للمناسبة اللفظية التامة وهذا من فصاحته العجيبة عليه السلام.

د ــ **الفرائد** :

وقد ورد في السنة النبوية الشريفة على صاحبها الصلاة والسلام في مواضع شريفة منها قوله عليه السلام : «استذكروا القرآن. فانه أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم من عقالها»[78]. فلفظتا استذكروا وتفصيا تذهل عقل السامع فصاحة وتروعه جزالة وحلاوة.

وكذلك قوله عليه السلام : «اذا ذكر الصالحون فحي هلا بعمر»[79] فإن لفظة «حي هلا» من الفرائد العجيبة بل فيها من الفصاحة ما يعجز عن مثله كل فصيح.

خاتمة :

ان الحديث النبوي الشريف له من كل ما سبق ما جعلنا ندرك في قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا الذكر اليك لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ﴾[80]. حيث يأتي تارة بقولة لمسة ريشة خافتة وأخرى تحمل في طياتها أسلوب التقريع والوعيد وحينا يستعمل الاشارة للبيان وأخرى يكونُ متكئا ويجلس لما في الأمر من خطورة. هذه الأساليب والوسائل لها تأثير في البيان ووقع في النفوس وكيف لا وهو من هو (ﷺ) الذي لا ينطق عن الهوى كان يعامل المخاطب بالكلام معاملة الطبيب للمريض حيث لا خروج عن المراد ولا ولوج لغير داع، وانما لكل مقام مقال ولكل سؤال جواب، ولكل حال حال. وهذا لا يفي به الا المتضلع بلاغة وفصاحة وبيانا.

أجل ذلك وذاك تجمع في ذلكم الرسول العظيم عليه الصلاة والسلام الذي قال متحدثا بالنعمة «أنا أفصح من نطق بالضاد».

الهوامش

(1) سورة النحل آية 44.
(2) سورة التوبة الآية : 33.
(3) سورة الشعراء الآية : 195.
(4) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن : ص : 175.
(5) سورةالاسراء الآية : 88.
(6) سورة يونس الآية : 38.
(7) سورة البقرة الآية : 23.
(8) سورة ابراهيم : الآية : 26.
(9) سورة العنكبوت الآية : 45.
(10) سورة مريم الآية : 4.
(11) سورة البقرة : الآية : 179.
(12) سورة الأعراف الآية : 199.
(13) سورة الرعد الآية : 2.
(14) سورة النحل الآية : 44.
(15) سورة مريم الآية : 98.
(16) سورة آل عمران الآية : 164.
(17) سورة الشعراء الآية : 195.
(18) سورة الضحى الآية : 7.
(19) سورة الطور الآية : 48.
(20) سورة النمل الآية : 65.
(21) سورة النحل الآية : 44.
(22) المجموعة النجدية : 310 من كتاب الكبائر.
(23) تيسير الوصول : 1 / 49.
(24) أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن ابن عمر.
(25) أخرجه البخاري عن ابن عمر.
(26) تيسير الوصول 3 / 24.
(27) أخرجه البيهقي في شعب الايمان.
(28) الحديث رواه البخاري عن أبي مومن الأشعري.
(29) سورة البقرة الآية 261.
(30) الحديث أورده الشريف الرضي في المجازات النبوية ص : 133.
(31) سورة التحريم الآية : 6.
(32) رواه البخاري.
(33) متفق عليه.



(34) أخرجه البخاري ومسلم.
(35) سورة الاسراء الآية : 70.
(36) المجازات النبوية (الشريف الرضي) ص. 79.
(37) أخرجه الترمذي. انظر تيسير الوصول 2 / 111 ـ112
(38) أخرجه الامام أحمد في مسنده، والامام مسلم وابن ماجة عن أبي هريرة.
(39) تيسير الوصول 1 / 35.
(40) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عمر.
(41) أخرجه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والبيهقي.
(42) سورة الأنفال الآية : 2.
(43) سورة المائدة الآية 85.
(44) سورة الأعراف الآية : 204.
(45) تيسير الوصول بلفظ الترمذي : 2 / 28.
(46) أخرجه الترمذي عن ابن مسعود.
(47) تيسير الوصول ج 2 ص 25.
(48) أخرجه الامام أحمد والبخاري وأبو داوود والترمذي.
(49) المجموعة النجدية ص 310 من كتاب ـ الكبائر.
(50) تيسير الوصول ج 1 ص 43.
(51) أخرجه البخاري والترميذي والطبري عن ابن عمر.
(52) أخرجه الامام أحمد في مسنده عن صهيب.
(53) تيسير الوصول : 2 / 66.
(54) تيسير الوصول : 2 / 66.
(55) تيسير الوصول : 2 / 72.
(56) أخرجه الترمذي.
(57) سورة الأعراف 199.
(58) سورة الأعراف الآية 54.
(59) سورةالبقرية الآية 179.
(60) أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس.
(61) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية : علي السيد : ص : 304.
(62) أخرجه مسلم في كتاب : الحج.
(63) أخرجه أبو داود والبخاري ومسلم عن أبي سعد.
(64) أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود.
(65) أخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم.
(66) تيسير الوصول 3 / 154.
(67) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم.
(68) تحرير التحبير : 1 / 99.
(69) نفس المرجع.
(70) نفس المرجع : 1 / 105.

(71) نفس المرجع : 1 / 106.
(72) أخرجه الامام أحمد والترمذي والحاكم البيهقي.
(73) رواه الخمسة وقال الترمذي حسن صحيح.
(74) تحرير التحبير 3 / 309.
(75) تحرير التحبير 3 / 343.
(76) سورة التوبة الآية : 82.
(77) أخرجه ابن ماجة عن علي، وأبو يعلى.
(78) أخرجه البخاري ومسلم والامام أحمد والنسائي عن ابن مسعود.
(79) أخرجه الامام أحمد.
(80) سورة النحل الآية : 44.





حالة الحديث بالأندلس قبل الخشني

لم تكن وضعية الحديث بالأندلس قبل مجيء محمد بن عبد السلام الخشني ومحمد ابن وضاح وبقي بن مخلد مرضية فلم يعرف الحديث قبلهم كعلم مستقل له أسسه وقواعده ومنهجيته التي يحويها علم الحديث رواية ودراية.

وكان المعروف منه غالبا لا يتعدى موطأ الامام مالك بن أنس، ويعود السبب في ذلك الى عدم عناية طبقة الشيوخ بالحديث عنايتهم بالفقه المالكي الأمر الذي جعلهم مختلفين فيه. فقرعوس بن العباس الذي سمع من مالك بن أنس كان فقيها مالكيا ولكن لم يكن له كبير علم بالحديث. ويحيى بن يحيى الليثي الذي روى عن الإمام مالك أيضا كان من شيوخ الفقه المالكي غير انه لم يكن له كبير علم بالحديث. وعبد الملك بن حبيب الالبيري بالرغم من انه أول من أظهر الحديث بالأندلس كان لا يفهم صحيحه من سقيمه. كما نجد أن داود بن جعفر الذي روى عن مالك بن أنس بالرغم من أنه كان محدثا، وصعصعة بن سلام الشامي (ت 192 هـ) رغم أنه كان أول من أدخل الحديث بالأندلس لم يتركا شيئا يذكر في هذا المجال لا في خلق بيئة حديثية ولا في تكوين مدرسة مثلما هو الحال بالنسبة للشيوخ محمد بن وضاح وبقي بن مخلد وأبي عبد الله الخشني[1].

وتجدر الملاحظة أن مدرسة الحديث في المشرق (الحجاز والعراق ومصر) قد ازدهرت في ذلك العصر واعطت محدثين علماء من الطراز الأعلى من أمثال

سعيد بن منصور وأحمد بن أحمد وأبي بكر بن أبي شيبة ويحيى بن معين ويحيى بن بكير، ونعني بالمحدثين أولئك الذين اتجهوا الى دراسة الأصل الثاني من أصول العقيدة والتشريع الإسلامي وهو الحديث، اتجاها مباشرا أي دون الاكتفاء بالمسانيد والمصنفات المتداولة المعترف بها، فإذا كان الفقيه المالكي مثلا يقبل الأحاديث الواردة في الموطأ على أنها أحاديث صحاح لا شك فيها، فإن المحدث يرحل إلى المحدثين المعاصرين يسمع منهم بنفسه ويستمع إلى نقدهم لأسانيد الأحاديث وآرائهم في رجالهم وحكمهم عليها من ناحية الصحة والضعف. وكان من الطبيعي أن يكون هناك خلاف بين الفقهاء والمحدثين، فالأولون مسلمون بصحة ما بين أيديهم ولا يريدون أن يتطرق إلى أذهان الناس فيه شك لأن في هذا الشك إضعافا لمقامهم كفقهاء يرجع إليها كقضاة يطبقون أحكاما المفروض أنها قائمة على سلامة الأصول التي يعقدون الشروط على أساسها، وأما المحدث فكان يحكم طبيعة علمه مرتبا فوق الفقيه ومهددا لمكانه في المجتمع لهذا نفر الفقهاء من المحدثين واجتهدوا في إضعاف مركزهم وبادلهم المحدثون هذا الشعور.

والحكم هنا عام نسبي وينبغي أن يؤخذ على هذا الأساس لأن الخط الفاصل بين الفقيه والمحدث لم يكن واضحا محددا دائما ومعظم المحدثين فقهاء إلى حد ما في حين أن معظم الفقهاء لم يكونوا محدثين[2].

حياة أبي عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني :

المبحث الأول : اسمه ونسبه :

هو محمد بن عبد السلام بن ثعلبة بن زيد بن الحسن بن كلب بن أبي ثعلبة الخشني ويكنى بأبي عبد الله[3] وذكر الذهبي أنه يكنى بأبي الحسن[4] وقال ابن الأثير الجزري : الخشني بضم الخاء وفتح الشين وفي اخرها نون : هذه النسبة إلى قبيلة وقرية أما القبيلة فهي من قضاعة نسبة إلى خشين بن النمر بن تغلب بن عمران بن حلوان بن الحاف بن قضاعة، منها أبو ثعلبة الخشني وله صحبة[5].

ونقل ابن حيان القرطبي من أبي الوليد بن الفرضي المؤلف في طبقات الأدباء بالأندلس حيث قال : ومنهم محمد بن عبد السلام بن ثعلبة بن زيد ينتمي إلى الأشرس بن جرهم صاحب النبي صلى الله عليه وسلم[6].

المبحث الثاني : نشأته وبلده :

ذكر الذين ترجموا لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني انه من قرطبة مولدا، ونشأة، ووفاة[7] الا انهم لم يذكروا كثيرا عن نشأته والمراحل الأولى لحياته ولكن البعض منهم أشار إلى أنه تلقى علومه الأولى من بعض المشايخ المشهورين في الأندلس في ذلك الوقت من أمثال يحيى بن يحيى الليثي[8].

وكانت طريقة الأندلسيين في تعليم أطفالهم الصغار تختلف عن طريق المشارقة، فبينما المشارقة يبتدؤون بتحفيظ القرآن أولا ثم يعلمون اللغة العربية ثانيا نجد الأندلسيين يبتدؤون بتعليم اللغة العربية أولا ثم بتحفيظ القرآن بعده القدرة على الفهم[9].

وأما قرطبة فهي مدينة مشهورة دار خلافة وأهلها أعيان ناس في العلم والفضل وبها جامع ليس في الاسلام مثله[10].

ومن الثابت لدى المؤرخين أن الاسم القديم لمدينة قرطبة هو (Corduba) وهو إسم ابيري الأصل، وقد ورد إسم قرطبة لأول مرة في التاريخ الإسباني في الحرب البونية الثانية إبان الصراع بين روما وقرطاجنة، إذ ساهم القرطبيون في حملة هانيبال على روما[11].

ونقل محمد فريد وجدي عن العلامة المؤرخ الفرنسي «سديو» في كتابه «خلاصة تاريخ العرب» قوله : كانت في الجزء الذي يملكه المسلمون في اسبانيا ست تخوت وثمانون مدينة كبيرة وثلاثمائة مدينة أقل مما قبلها، وما لا يحصى من الضياع والقرى.. وفي قرطبة وحدها 200،000 بيت و 600 مسجد و 50 مستشفى للمرضى و 80 مدرسة كبرى عامة و 900 حمام سوقي وعدد ساكنيها مليون، وبذلك يعلم انها ليست الآن على حالتها القديمة وانه لا وجه

لاستغراب ما كانت عليه من عظيم الثروة والزخرفة اللتين تنافس في إظهارهما عليها الخلفاء الذين وصلوا إلى حيازة ما في المملكة من الأموال بترتيب العشور والخراج والجمارك وفردة التجار ويؤخذ من ذلك أن وارد هؤلاء الخلفاء كل سنة يبلغ 12 مليون و 45000 دينار من الذهب سوى خموس غنائم الحرب وجزية اليهود والنصارى.

وأضاف العلامة «سديو» قائلا : ومع ذلك كله لا يزال العقل متعجبا من كثرة ما بذله عرب اسبانيا في مبانيهم فإن مسجد قرطبة الباقي الآن يضاهي في الفخامة المسجد الأموي بدمشق، طوله 600 قدم، وعرضه 250 قدما وفي عرضه الأيمن 38 صحنا والأيسر 29 صحنا وفيه 1093 عمودا مرصع بصفائح من ذهب وبأعلاه ثلاث كرات مذهبة فوقها زمانة من العسجد وقناديله 4700 أحدها في المحراب من الذهب الابريز ويصرف عليه كل سنة 24000 رطل زيتا و 120 رطلا من العنبر والعود القافلي وكانت هذه المدينة تصبح مضيئة وحاراتها مطيبة بما يلقى فيها من الزهور مع إستعمال الألحان المطربة في المتنزهات والميادين العامة. كانت قرطبة عاصمة الخلافة الأموية بالأندلس، اشتهرت مدارسها الجامعة شهرة طبقت الآفاق وتخرج منها عدد لا يحصى من فحول العلماء في كل فن وكان بها دار للكتب تحتوي على أكثر من 600000 مجلد استولى المسيحيون عليها سنة 1236 ميلادية[12].

وبذلك نستطيع أن نقول : وإذا كان الإنسان ابن بيئته فللبيئة والمجتمع الأندلسيين فضل عظيم على ابن عبد السلام الخشني القرطبي سواء في الإعداد والتكوين أو في التربية والتوجيه فقد نشأ في مجتمع إسلامي راق متحضر إذ اشتهر أهل قرطبة بتكريم العلم والعلماء وتشجيع الثقافة ولا سيما الدينية منها.

المبحث الثالث : مكانته العلمية وأقوال العلماء فيه :

يتمتع الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني القرطبي بشخصية قوية جمعت أطرافا من كمال الإيمان والعلم والتقى وحسن الخلق ودقة النظام وكان حريصا على العلم متورعا تقيا يتجنب ما فيه شبهة ويجتهد في القربات بالعبادة والدعاء والذكر والقرآن والصدقات.

ولقد تبوأ الخشني القرطبي مكانة علمية عالية عند العلماء فكان محل ثنائهم ومدحهم وثقتهم، فقال عنه الذهبي : الخشني الإمام الحافظ المتقن اللغوي العلامة أبو الحسن محمد ابن عبد السلام بن ثعلبة الخشني الأندلسي القرطبي[13] وقال أحمد بن محمد الرازي عنه : فكان الخشني إذا قعد للاسماع ابتدأ القاريء عليه بالدعاء للأمير محمد وإذا فرغ ختم به[14] وقال معاوية بن هشام القرشي : اخبرني ابي : قال : كنا إذا جئنا الخشني للسماع لم نبدأ حتى يقول : ادعوا الله لامامكم إمام الحق محمد بن عبد الرحمن[15]. وقال ابن الفرضي عنه : وكان فصيح اللسان جزل المنطق ضربا من الاعراب صارما أنوفا منقبضا عن السلطان ولم يكن عند الخشني كبير علم بالفقه إنما كان الغالب عليه حفظ اللغة ورواية الحديث وكان ثقة في ذلك ومأمونا[16].

المبحث الرابع : رفضه تولي القضاء

قال محمد بن حارث : وممن جاهر الاصرار على الاباية من القضاء محمد بن عبد السلام الخشني، فإنه أمر الأمير محمد بن عبد الرحمن رحمه الله أن يبعث الخشني ويستقضى على كورة حيان، فأرسل فيه إلى الوزراء بإحضاره ودعائه إلى ذلك عن أمره فامتنع عليهم جدا وجعل يقول : أبيت أبيت كما أبت السمٰوات والأرض إباية شفقة لا إباية معصية فأنهوا قوله إلى الأمير فأعفاه وتركه لشأنه[17].

ومن هذا النص نفهم ان ابا عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني كان على عفة وترفع عن الدنيا ابتعد عن الدخول إلى السلطان والتقرب إليه كما ابتعد عن السياسة. وهذا أمر حسن يتيح للعالم التفرغ لنشر العلم وينتفع به الناس نفعا كثيرا، وفي هذا قال الذهبي : وأريد على قضاء الجماعة فامتنع وتصدر لنشر الحديث وكان أحد الثقات الاعلام[18].

المبحث الخامس : محنته

قال القاضي أبو الوليد ابن الفرضي : لما أدخل أبو عبد الله الخشني كتاب «الناسخ والمنسوخ» لأبي عبيد إلى الأندلس من روايته لم يكن دخلها من قبل،

أنكر عليه ذلك الفقهاء وكثروا عليه وأنهوا شأنه إلى محمد بن حارث صاحب السوق فأرسل فيه وجيء به إليه فنهره فقال له : أنت تزعم أن في الحديث ناسخا ومنسوخا فقال له : هو في القرآن فضلا عن الحديث، قال وأين هو ؟ قال في قوله : ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ نسخه قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ وهل كان أحد يستطيع أن يتقي الله حق تقاته ؟ ومصداق ذلك قوله تعالى : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ يريد بخير منها لكم في نقلها من التثقيل إلى التخفيف. فلم يصغ اليه ولا فهم عنه وعجل عليه، فأمر بسجنه فلما دخل إلى السجن احتاج إلى الخلاء فقال لأصحاب السجن أين حشكم ؟ فلم يفهموا عنه فقال لهم : أين تتغوطون ؟ فهدوه إلى موضع الدور من السجن وكان موضع غائطهم يغشونه فوضى من غير سترة فأنف من التبرز فيه.

وبقي في السجن ثلاثةأ يام لم يطعم فيها شيئا فلم يحتج إلى غائط إلى أن علم هاشم بن عبد العزيز شأنه، وكان من أهل الفضل عند سلطانه فعظم عليه وأنكره وأوصله إلى الأمير محمد فأمر بإطلاق الخشني لوقته والإعتذار إليه[19]. ومن الثابت أن الوزير هاشم ابن عبد العزيز بعد سعيه من أجل إطلاق سراح الخشني والإعتذار إليه أقبل يتمدح بذلك ويذيعه في الناس على أنه من جلائل مآثره وما زال يفخر بذلك ويتبجج به حتى كبحه الخشني بأن قال له : يا أبا خالد تعلم أننا غلبنا الناس بثلاث : فقال وما هي يا أبا عبد الله ؟ فقال : بالفقر والجهل والعجب فهي مسلمات لنا أنشده من قوله بديهة :

نحن فضلنــــا كل ذى فضل بالفقـــر والعـــجب وبالجهـل
في رأى الأقــوال فيمـــا رأوا قِدمًا لنا في الخلق من مثـل[20]

المبحث السادس : وفاته

قال أبو الوليد ابن الفرضي : أخبرنا عبد الله بن محمد الشلبي قال : قال لي عبد الله ابن يونس : مات الخشني رحمه الله يوم السبت لأربع بقين من شهر رمضان سنة 286 للهجرة وهو ابن ثمان وستين سنة[21] وذكر الذهبي : توفي الخشني سنة 286 للهجرة وكان من أبناء الثمانين رحمه الله[22].

وقد أنشد أحد الشعراء في رثاء محمد بن عبد السلام الخشني فقال :

وأثبت من رضوى رواية ما روى — بصيرا بما منه انتقى وتخيرا
فقدناه فقدان الربيع بازمة — اعادت هواء الأفق أكدر أغبرا
فمثلك حقا يبعث الوجد فقده — ويترك مغنى العلم والفضل مقفرا[23]

رحلته وشيوخه

المبحث الأول : رحلته الى المشرق

لما كان الحديث النبوي الشريف هو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي كان من الطبيعي أن أعطاه العلماء المسلمون غاية إهتمامهم وبذلوا كل ما في وسعهم من أجل الحديث وأسانيده. فرحلوا المسافات البعيدة طلبا للحديث وبحثا عن أسانيده إمتثالا لأمر الله تعالى وتحقيقا لما حث عليه النبي صلى الله عليه وسلم.

ذكرت المصادر أن لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني رحلة إلى المشرق قبل الأربعين ومائتين للهجرة النبوية سمع فيها من أصحاب الحديث ومن علماء اللغة والأخبار، وأقام خمسا وعشرين سنة متجولا في طلب الحديث[24]، فلما رجع إلى الأندلس تذكر محله في الغربة فقال :

كأن لم يكن بين ولم تك فرقة — اذا كان من بعد الفراق تلاق
كأن لم تؤرق بالعراقين مقتلي — ولم تمر كف الشوق ماء مآقي
ولم أزر الاعراب في خبت ارضهم — بذات اللوى من رامة وبراق
ولم اصطبح بالبيد من قهوة الندى — بكأس سقانيها الفراق دهاق
بلى وكأن الموت قد زار مضجعي — فحول مني النفس بين تراق
اخي انما الدنيا محلة فرقة — ودار غرور اذنت بفراق
تزود اخي من قبل ان تسكن الثرى — يلتف ساق للنشور بساق.[25]

ويحسن لي أن أتعرض لذكر أهم الامصار والبلدان التي رحل اليها ابو عبد الله محمد ابن عبد السلام الخشني ومن بين هذه البلدان ما يلي :[26].

وصفها ياقوت فقال : «هي مدينة في واد، والجبال مشرفة عليها من جميع النواحي، محيطة حول الكعبة وبناؤها من حجارة سود، وبيض ملس، حارة في الصيف الا أن ليلها طيب، وأطيب آبارها : بئر زمزم ولا يمكن الادمان على شربها.[27]».

وهي بيت الله الحرام، الذي قال الله تعالى بشأنه ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين، فيه آيات بينات، مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾[28] وقال ﴿ وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وامنا، واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ، وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾[29] وقال فيها صلى الله عليه وسلم عندما هاجر منها «إني لأعلم أنك أحب البلاد إلي، وأنك أحب أرض الله إلى الله، ولو لا أن المشركين أخرجوني منك ما خرجت»[30] وعن تاريخ السنة النبوية الشريفة فيها يقول السخاوي : «كان العلم فيها يسيرا في زمن الصحابة ثم كثر أواخر عصر الصحابة، وكذلك في أيام التابعين مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وابن مليكة وزمن أصحابهم كعبد الله بن أبي نجيح وابن كثير المقريء وحنظلة بن أبي سفيان وابن جريج ونحوهم، وفي زمن الرشيد كمسلم الزنجي والفضيلة وابن عينية وأبي عبد الرحمن المقرىء والأزرقي والحميدي وسعيد بن منصور»، وأضاف السخاوي قائلا : «ثم في أثناء المائة الثالثة تناقص علم الحرمين وكثر بغيرهما. قلت : وكان للحرم المكي : الجمال بأفراد المبتدئين للعلم والتنصيف من أهله، والواردين عليه في سائر المذاهب وغالب الفنون بحيث كان حقيقا بالارتحال اليه لذلك فضلا من كونه محلا للنسك»[31].

وقد بين ياقوت الحموني المسافات بين مكة وبين المدن الأخرى فقال :

«وأما المسافات فمن الكوفة الى مكة سبع وعشرون مرحلة، وكذلك من البصرة اليها، ونقصان يومين، ومن دمشق الى مكة شهر، ومن عدن الى مكة

شهر، وله طريقان : احدهما على ساحل البحر وهو أبعد، والآخر يأخذ على طريق الصنعاء وصعدة ونجران والطائف حتى ينتهي الى مكة، ولها طريق آخر على البوادي وتهامة، وهو أقرب من الطريقين المذكورين أولا، على انها على احياء العرب في بواديها لا يسلكها الا الخواص منهم، واما اهل حضرموت ومهرة فانهم يقطعون عرض بلادهم حتى يتصلوا بالجادة التي بين عدن ومكة، والمسافة بينهم الى الامصار بهذه الجادة من نحو الشهرين الى الخمسين يوما».

وأضافت ياقوت قائلا : «وأما طريق عمان الى مكة فهو مثل طريق دمشق صعب السلوك من البوادي والبراري القفر القليلة السكان، انما طريقهم في البحر الى جدة، فانهم سلكوا على السواحل من مهرة وحضرموت الى عدن، بعد عنيهم وقل ما يسلكونه، وكذلك ما بين عمان والبحرين، فطَريق شاق يصعب سلوكه لتمانع العرب فيما بينهم».[32].

2. المدينة

مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولها تسع وعشرون اسما منها : يثرب وطيبة وطابة والمدينة...[33] ومساحتها بقدر نصف مساحة مكة قال ياقوت « وهي في حرة سبخة الارض، ولها نخيل كثير ومياه، ونخيلهم وزروعهم تسقى من الابار عليها العبيد، وللمدينة سور والمسجد في نحو وسطها، وقبر النبي صلى الله عليه وسلم في شرقي المسجد، وهو بيت مرتفع وليس بينه وبين سفق المسجد الافرجة وهو مسدود لا باب له وفيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عمر، والمنبر الذي كان يخطب عليه رسول الله عليه السلام» وأضاف ياقوت قائلا «وقباء خارج المدينة على نحو ميلين. واحد جبل في شمال المدينة، وهو اقرب الحبال اليها مقدار فرسخين».[34].

والنسبة الى المدينة : مدني، والى غيرها من المدن : مديني، وذلك للفرق لا لعلة اخرى هذا هو الرأي المشهور، وقال البخاري «المديني هو الذي أقام المدينة ولم يفارقها، والمدني، الذي تحول عنها وكان منها».[35]

وعن دورها العلمي، وتاريخ الحديث والسنة النبوية بها تحدث الامام السخاوي فقال :

«المدينة دار الهجرة،. كان العلم وافرا بها في زمن الصحابة من القرآن والسنن وفي زمن التابعين كالفقهاء السبعة وزمن صغار التابغين. كعبد الله بن عمر وابن ابي ذئب وابن عجلان وجعفر الصادق ثم مالك الامام ومقرئها نافع وابراهيم بن سعد وسليمان بن بلال واسماعيل بن جعفر، ثم تناقص العلم جدا بها في الطبقة التي بعدهم ثم تلاشى». ثم زاد الحافظ السخاوي قائلا :

«ولكن نشأ بها في القرنين : الثامن والتاسع أفراد من العلماء في غالب المذاهب والفنون انتفع بهم اهل السنة وفيهم ممن صنف عدد يسير، والسنة بحمد الله الآن معتضدة بمن شاء الله من فضلاء أهلها من قضاتها وغيرهم»[36]

وبين ياقوت المسافات بين المدينة وبين غيرها من مدن العراق والشام وغيرهما فقال :

«واما المسافات فان من المدينة الى مكة نحو عشر مراحل، ومن الكوفة الى المدينة نحو عشرين وطريق البصرة الى المدينة نحو من ثماني عشرة مرحلة، ويتلقى من طريق الكوفة بقرب معدن النقرة، ومن الرقة الى المدينة نحو من عشرين مرحلة، ومثله من فلسطين الى المدينة على طريق الساحل، ولاهل مصر وفلسطين اذا جاوزوا مدين طريقان الى المدينة احدهما على شغب وبدا وهما قريتان بالبادية، وكان بنو مروان اقطعوها الزهري المحدث وبها قبره، حتى ينتهي الى المدينة على المروة، وطريق يمضي على ساحل البحر حتى يخرج بالجحفة، فيجتمع طريق أهل العراق وفلسطين ومصر»[37]

3. البصرة

قال البكري : «بالعراق معروفة. والبصرة الحجارة الرخوة تضرب الى البياض[38]كان أول تمصيرها سنة 17 هـ في أيام الخليفة عمر بن الخطاب[39].

قال ياقوت : «واخبارها كثيرة، والمنسوبون اليها من اهل العلم لا يحصون،

وقد صنف عمر بن شبة وابو يعلى زكريا الساجي وغيرهما في فضائلها كتابا في مجلدات.[40] وتحدث الحافظ السخاوي عن مركزها في الحديث والسنة وتاريخ ازدهارهما بها فقال : «نزلها ابو موسى الاشعري، وعمران بن حصين وابن العباس وعدة من الصحابة، فكان خاتمتهم خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصويحبه : انس بن مالك رضي الله عنه، ثم الحسن وابن سيرين وابو العالية ثم قتادة وايوب وثابت البناني ويونس وابن عون ثم حماد بن سلمة وحماد بن زيد واصحابهما. ومازال بها هذا الشأن وافرا الى رأس المائة الثالثة وتناقص جدا الى ان تلاشى.[41].

وكتب عن الدور الهام الذي قامت به في ميدان السنة والحديث محمد عجاج الخطيب ايضا، فقال «ونزل البصرة من الصحابة، انس بن مالك وكان امامها في الحديث وابو موسى الاشعري وعبد الله بن العباس الذي ولي امارتها لعلي بن ابي طالب، ونزل فيها ايضا عمران بن حصين وابو برزة الأسلمي وعبد الرحمن بن سمرة وابو زيد الانصارى وعبد الله الشجير...ـــ وأشهر من تخرج في مدرسة البصرة : الحسن البصري الذي أدرك من الصحابة، ومحمد ابن سيرين وايوب السختياني... «[42].

4. الكوفة

بضم الكاف، قال البكري : «سميت بالكوفة لأن سعدا لما فتح القادسية نزل المسلمون فآذاهم البق، فخرج فارتاد لهم موضع الكوفة، وقال «تكوفوا في هذا الموضع، اي اجتمعوا، والتكوف : التجمع، ثم مصرها سعد بن ابي وقاص بامر عمر بن الخطاب.[43].

وقال عنها ياقوت «المصر المشهور بارض بابل من سواد العراق، وتمصيرها وأوليتها كان في أيام عمر بن الخطاب في السنة التي مصرت فيها البصرة، وهي سنة 17 هـ وقيل : انها مصرت بعد البصرة بعامين في السنة 19 وقيل في السنة 18 هـ، وذكر انها تحتوي على خمسين الف دار للعرب من ربيعة ومضر، واربعة وعشرين الف دار لسائر العرب وستة الاف دار لليمن.[44].

وقد نزل الكوفة كما قال ابن سعد، عدد كبير من الصحابة رضي الله عنهم، ثلاثمائة من أصحاب الشجرة وسبعون من أهل بدر من أشهرهم علي بن أبي طالب وسعد ابن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود الذي تخرج من مدرسته ستون شيخا، كما كان فيها بنو ثور المشهور أكثر من ثلاثين منهم بالعبادة والورع، وعلو المكانة في الحديث[45].

وعن دورها في الحديث والسنة أيضا، تحدث السخاوي فقال «نزلها مثل ابن مسعود وعمار بن ياسر وعلي بن ابي طالب وخلق من الصحابة. ثم كان بها أئمة التابعين كعلقمة ومسروق وعبيدة والاسود ثم الشعبي والنخعي والحكم بن عتبة وحماد وأبي اسحاق ومنصور والأعمش وأصحابهم. وما زال العلم بها متوفرا الى زمن ابن عقدة ثم تناقص شيئا فشيئا وهي دار الرفض»[46].

وكانت الكوفة على عهد ابن عبد الله الخشني من حيث وفرة شيوخ الحديث وغزارة الآثار والسنن متفوقة على جميع الامصار، باستثناء البصرة قد ذكر في ترجمة ابي بكر بن أبي شيبة : «قال ابن خراس : سمعت ابا زرعة الرازي يقول : ما رأيت احفظ من أبي بكر بن أبي شيبة، فقلت له : ياابا زرعة، وأصحابنا البغداديين؟ فقال : دع أصحابك، أصحاب مخاريق» وذكر : «قال عمرو بن علي : ما رأيت احفظ من أبي بكر قدم علينا مع علي بين المديني فسرد للشيباني اربعمائة حديث، حفظا، وقام». وذكر ايضا : «قال يحيى بن الحماني : اولاد بن أبي شيبة من أهل العلم، كانوا يزاحمون عند كل محدث».[47].

ورويت في الكوفة اثار منها ان علي بن أبي طالب كان يقول : «الكوفة كنز الايمان وحجة الاسلام وسيف الله ورمحه يضعه حيث شاء والذي نفسي بيده لينتصرن الله بأهلها في شرق الأرض وغربها كما انتصر بالحجاز»[48].

وفي المسافة بينها وبين مكة والمدينة يقول ياقوت «وأما المسافات فمن الكوفة الى المدينة نحو عشرين مرحلة، ومن المدينة الى مكة نحو عشرين مراحل في طريق الجادة، ومن الكوفة الى مكة اقصر من هذا الطريق نحو من ثلاث مراحل»[49].

5. بغداد

كان أول من مصرها وجعلها مدينة : أبو جعفر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين وانتقل اليها من الهاشمية وهي مدينة كان قد اختطها اخوه أبو العباس السفاح قرب الكوفة. وكان ابتدأ العمل في بناء مدينة بغداد سنة 145 هـ وهي في تاريخها العلمي متأخرة عن البصرة والكوفة فلم تشتهر الا منذ عهد المنصور[50] وقال السخاوي وهو يتحدث عن تاريخ علم الحديث والسنة النبوية بها :

وهي أعظم بلاد العراق بنيت في آخر أيام التابعين وأول من بث بها الحديث هشام ابن عروة وبعده شعبة وهشيم وكثر بها هذا الشأن فلم تزل معمورة بالأثر والخبر وإلى زمن الامام أحمد ثم أصحابه وهي دار الاسناد العالي والحفظ ومنزل الخلافة والعلم الى أن استأصلت في كائنة التتار الكفرة فبقيت على نحو الربع ثم تزايد خرابها حتى لم يبق فيها من يعرف شيئا من العلم والأمر لله»[51].

وقد الف في تاريخ علمائها ورجالها، ومن دخل اليها من علماء الأقطار الأخرى كما هو معلوم الخطيب البغدادي ابوبكر احمد بن علي بن ثابت المتوفى سنة 473 هـ كتابا ضخما يحتوي على أربعة عشر مجلدا سماه «تاريخ بغداد» وهو مطبوع ومعروف.

وقد قال بعض الفقهاء فيها : «بغداد جنة الأرض ودار الاسلام وقبة السلام ومجمع الرافدين وغرة البلاد وعين العراق ودار الخلافة ومجمع المحاسن الطيبات ومعدن الظرائف اللطائف وبها أرباب الغايات في كل فن وآحاد الدهر في كل نوع[52].

وذكرت ياقوت أخيرا بعض من ذم الاقامة فيها معللا ذلك فقال : ولقد ذم بغداد جماعة من أهل الورع والصلاح والزهاد والعباد ووردت فيها أحاديث خبيثة وعلتهم بالكراهية ما عاينوه من الفجور والظلم والعسف. وكان الناس ــ يقول ياقوت ــ وقت كراهيتهم للمقام ببغداد غير ناس زمننا فأما أهل عصرنا

فاجلس خيارهم في الخبث واعطهم فلسا فما يبالون بعد تحصيل الحطام اين كان المقام»[53].

6. مصر

بلد عظيم وقطر متسع شرقي وغربي وصعيد أعلى وأدنى حسبما ذكره السخاوي فتحها عمرو بن العاص في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب.

وقد تحدث الامام السخاوي عن تاريخ علم الحديث والسنة الشريفة بها، فقال : «سكنها خلق من الصحابة وكثر العلم بها في زمن التابعين ثم ازداد في زمن عمرو بن الحارث ويحيى بن ايوب وحيوة بن سريح والليث بن سعد وابن لهيعة والى زمن ابن وهب والشافعي وابن القاسم وأصحابهم، ومازال بها علم جم الى أن أضعف ذلك باستلاء العبيديين الرافضة عليها سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة وبنوا القاهرة».

وتابع الحافظ السخاوي حديثه عن الحركة العلمية بها قائلا : «وكان قاضيها اذ ذاك أبو طاهر الذهلي البغدادي المالكي فأقروه حتى مات، ثم ولوه للاسماعيلية المتشيعين، وشاع التشيع فقل بها الحديث والسنة الى أن وليها امراء السنة بعد مائتي سنة وأنقذها الله على يد الناصر صلاح الدين بن أيوب رحمه الله فتراجع العلم اليها، وضعف الروافض ولله الحمد، هي الآن أكثر البلاد عمارة بالفضلاء من سائر المذاهب والفنون[54].

المبحث الثاني : المشايخ الاعلام الذي سمع منهم ابو عبد الله الخشني

لقد اورد ابن الفرضي في كتابه المسمى «تاريخ علماء الأندلس» جملة من أسماء المشايخ الذي سمع منهم الامام أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني القرطبي فقال :

«ودخل البصرة فوجد اهلها متواخذين، فسمع من محمد بن بشار بندار ومن ابي موسى الزمني ونصر بن علي الجهضمي وابن بنت ازهر السمان وغيرهم من أصحاب الحديث، ولقى بها أبا حاتم سهل بن محمد السجستاني والعباس

بن الفرح الرياشي وابا اسحاق الزيادي، فأخذ عنهم كثيرا من كتب اللغة رواية عن الأصمعي وغيره.

ودخل بغداد فسمع بها من غير واحد، وكتب بها كتب ابي عبيد القاسم بن سلام عن محمد بن وهب المسعري وابي عمران موسى بن خاقان.

وسمع بمكة من محمد بن يحيى بن ابي عمر العيذي صاحب ابن عينية اخذ منه مصنف ابن عينية، وسمع بمصر من سلمة بن شبيب بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي»[55].

وأضاف الحميدي في كتابه المسمى «بجذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس» أسماء أخرى وهم ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني صاحب الشافعي ومحمد بن المغيرة صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام والامام احمد بن حنبل[56] كما ذكر الذهبي ان من شيوخ الخشني يحيى بن يحيى الليثي[57] وهو من شيوخه في الأندلس.

ومن الحسن ان نذكر كلمة عن حياة هؤلاء المشايخ الاعلام نظرا لمكانتهم في التاريخ الاسلامي وفي البداية نبدأ الحديث بشيخ الخشني بالاندلس وهو يحيى بن يحيى الليثي ثم نذكر من شيوخه بمكة ثم بالبصرة وبغداد ومصر وغيرها.

1) يحيى بن يحيى الليثي :

قال القاضي ابو الوليد ابن الفرضي : يحيى بن يحيى بن كثير وكثير هذا هو المكنى بابي موسى وهو الداخل الى الاندلس وهو كثير بن سلاس بن شملل بن منقايا من أهل قرطبة، أصله من البربر من معمورة ويتولى بني ليث يكنى ابا محمد.

سمع من زياد بن عبد الرحمن موطأ مالك بن انس وسمع من يحيى بن مضر ثم رحل الى المشرق وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فسمع من مالك بن أنس الموطأ غير الأبواب في الاعتكاف شك في سماعها فأثبت روايته فيها عن زياد، وسمع من نافع بن ابي نعيم القاريء ومن القاسم بن عبد الله العمري، وسمع

بمكة من سفيان بن عينية وبمصر من الليث بن سعد وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم وانس بن عياض وقدم الأندلس بعلم كثير فعادت فتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار الى رأيه وقوله، وكان يفتي برأى مالك ابن انس لا يدع ذلك الا في القنوت في الصبح فانه تركه لرأي الليث[58]. توفي لثمان بقين من

رجب سنة 224 هـ، قاله اب الفرضي وقال الرازي : عشية يوم الأربعاء لثمان بقين من ذي الحجة، وقيل : إنما توفي سنة 223 حكان ابن عمر الحافظ، وكان سنه يوم توفي 82 سنة وترك ابنين وهما إسحاق وعبيد الله ولما مات يحيى أسند وصيته للقاضي زياد بن ربيع وهو الذي صلى عليه بعد موته[59].

2) الامام المحدث الحافظ شيخ الحرم ابو عبد الله محمد بن يحيى أبي عمر العدني :

حدث عن فضيل بن عياض وسفيان بن عينية وعبد العزيز بن محمد ومعتمر بن سليمان وسعيد بن سالم ووكيع بن الجراح ومروان بن معاوية وخلق كثير وصنف المسند.

وحدث عنه : مسلم والترمذي وابن ماجه وبواسطة النسائي ومحمد بن اسحاق السراج وعلي بن عبد الحميد الفضائري ومفضل بن محمد الجندي واسحاق بن أحمد الخزاعي والحكم ابن المعبد وعبد الله بن صالح البخاري وخلق سواهم.

قال ابن ابي حاتم : سألت أبي عنه فقال : كان رجلا صالحا وكانت به غفلة رأيت عنده حديثا موضوعا حدث به عن ابن عينية.

وروى عن الحسن بن احمد بن الليث حدثنا ابن ابي عمر العدني كان قد حج سبعا وسبعين حجة.

قال البخاري مات بمكة لاحدى عشرة بقيت من ذي الحجة سنة ثلاث واربعين ومئتين. قلت كان من أبناء التسعين رحمه الله.

اخبرنا احمد بن هبة الله عن ابي روح اخبرنا زاهر اخبرنا ابو سعد اخبرنا

ابو عمرو ابن حمدان اخبرنا عبد الرحمن بن يحيى بن معاذ النسوي حدثنا محمد بن يحيى بن ابي عمر حدثنا سفيان بن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا رأى أحدكم من هو فوقه في المال والجسم فلينظر إلى من هو دونه في المال والجسم.[60]

3. محمد بن بشار بن عثمان بن داود بن كيسان :

الامام الحافظ رواية الاسلام ابو بكر العبدي البصري بندار لقب بذلك لانه كان بندار الحديث في عصره ببلده.والبندار الحافظ ولد سنة سبع وستين ومئة (167).

وحدث عن يزيد بن زريع ومعتمر بن سليمان ومرحوم بن عبد العزيز العطار وعبد العزيز بن عبد الصمد العمي وغندر ويحيى بن سعيد وعبد الوهاب الثقفي وعمر ابن علي والطفاوي وبهز بن اسد وعبد الرحمن بن مهدي ومعاذ بن معاذ ومعاذ بن هشام ويزيد بن هارون ووكيع وخلق كثير سواهم، وينزل الى حجاج بن منهال وعفان بن ابي الوليد وعده.

روى عنه الستة في كتبهم وابو زرعة وابو حاتم وابراهيم الحربي وبقي بن مخلد وعبد الله بن احمد ابو العباس السراج وابن الخزيمة وزكريا الساجي والقاسم بن زكريا المطرزي ويحيى بن صاعد ومحمد بن المسيب الارغياني والبغوي وابن ابي داود ومحمد بن اسماعيل البصاني والحسن بن علي الطوسي وعبد الله بن ناجيه وغيرهم قال عبد الله بن علي بن المديني : سمعت الى أبي وسالته عن حديث رواه بندار عن ابن مهدي عن ابي بكر بن عياش عن عاصم عن زرعن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم : تسحروا فان في السحور بركة، قال : هذا كذب، حدثني ابو داود موقوفا وانكره أشد الانكار، قال عبد الله بن محمد بن سيار : بندار وابو موسى ثقتان وأبو موسى أحج لأنه كان لا يقرأ الا من كتابه وبندار يقرأ كل كتاب ويحفظ حديثه، قال البخاري وجماعة : مات في رجب سنة 252 هـ[61].

4. ابو حاتم السجستاني :

الامام العلامة سهل بن محمد بن عثمان السجستاني ثم البصري المقرىء النحوي اللغوي صاحب التصانيف.

أخذ عن يزيد بن هارون ووهب بن جرير وأبي عبيدة بن المثنى وابي زيد الانصاري وابي عامر العقدي والأصمعي ويعقوب الحضرمي وقرأ عليه القرآن وتصدر للاقراء في الحديث والعربية.

وحدث عنه : أبو داود والنسائي في كتابيهما وابوبكر البزار في مسنده ومحمد بن هارون الروياني وابن صاعد وابو بكر بن دريد وابو روق الهذاني وغيرهم.

وتخرج به أئمة منهم أبو العباس المبرد وكان جماعة للكتب يتجر فيها وله باع طويل في اللغات والشعر والعروض واستخراج المعنى وقيل لم يكن ماهرا بالنحوى. له كتاب «اعراب القرآن» وكتاب «ما يلحن فيه العامة» وكتاب «المقصور والممدود» وكتاب «الفصاحة» وكتاب «الوحوش» وكتاب «اختلاف المصاحف» وغير ذلك. وكان يقول : قرأت كتاب سبوية على الاخفش مرتين. وقد عاش 83 سنة ومات في آخر سنة 255 هـ وقيل مات في سنة خمسين[62].

5. نصر بن علي الجهضمي الكبير.

روى عن جده لامه : اشعث بن عبد الرحمن الحراني والنضر ابن شيبان وعبد الله بن غالب الحداني، وحدث عنه : ابنه علي ووكيع وعبد الله بن موسى ومسلم بن ابراهيم وعبد الصمد وجماعة.

مات في أيام شعبة واما ابن حبان فوثقه وقال مات في خلافة ابي جعفر.

اجاز لنا علي بن احمد اخبرنا عمر بن محمد اخبرنا ابو بكر الانصاري اخبرنا ابو محمد الجوهري اخبرنا ابراهيم بن محمد الخرقي اخبرنا جعفر بن محمد الغرياني حدثنا عثمان ابن ابي شيبة حدثنا وكيع عن نصر بن علي اخبرنا النضر

بن شيبان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله فرض صيام شهر رمضان وسننت لكم قيامه فمن صام وقام ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه. اخرجه ابن ماجة عن الثقة عن وكيع.

وعندي هذا الحديث اعلى بدرجة من طريق القاسم بن الفضل الحراني عن النضر واخرجه النسائي من الوجهين لكن قال النسائي هذا خطأ والصواب حديث ابي سلمة عن ابي هريرة[63].

واما ولده علي بن نصر بن علي الامام الثقة الحافظ ابو الحسن الجهضمي الكبير فيروي عن هشام الدستوائي واسماعيل بن مسلم العبدي وغيرهم.

6. ابو الفضل العباس بن الفرح الرياشي النحوي اللغوي.

قتل بالبصرة سنة 257 هـ سمع الأصمعي وابا عاصم النبيل وروى عنه ابراهيم الحريري وابن ابي الدنيا وابو بكر بن خزيمة وغيرهم وكان ثقة.[64].

7. محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس بن دينار

الامام الحافظ الثبت ابو موسى العنزي البصري الزمني، ولد مع بندار في عام وفاة حماد بن سلمة، وحدث عن عبد العزيز بن عبد الصمد العمي وسفيان بن عينية ومعتمر ابن سليمان وحقن بن غياث وابن ادريس ومرحوم بن عبد العزيز وابن معاوية والوليد ابن مسلم وغندر ويحيى القطان ويزيد بن رزيع ومعاذ بن معاذ ومحمد بن ابي عدي وعبد الاعلى ابن عبد الاعلى وخلق كثير.

وروى عنه الجماعة ستهم وأبو زرعة وأبو حاتم وبقي وابن أبي الدنيا وجعفر الفريابي وأبو يعلى وأبو بكر بن داود وابن خزيمة توابن صاعد ومحمد بن هارون الروياني وقاسم تالمطرز وأبو عروبة وزكريا الساجي وأبو عبد الله المحاملي وخلق الكثير.

وقال ابو حاتم : صدوق صالح الحديث وقال الخطيب : كان صدوقا

ورعا، وقال في موضع اخر : كان ثقة ثبتا احتج به سائر الأئمة، قال ابراهيم بن محمد الكندي وغيره : مات أبو موسى في ذي القعدة سنة 252 هـ.[65]

8. الامام احمد بن حنبل (164 ـ 241 هـ)

احمد بن محمد بن حنبل بن هلال ولد سنة 164 هـ في بغداد وكان عربي النسب من جهة ابويه، جاءت أسرته من خراسان حيث كان موطن الأسرة الأول وكان جده واليا على احدى الولايات في خراسان.

وقد تلقى الامام احمد العلم عن عدد كبير من العلماء في بغداد ومنهم الامام الشافعي رحمه الله، وبعد ان بلغ الاربعين من العمر جلس الى الناس يتحدث اليهم ويفتيهم واجتمع الناس حوله واتسعت حلقته العلمية وذاع اسمه في الامصار، ومما ساعد على انشار اسمه في الأوساط العلمية والشعبية حرصه الكبير على الدقة في الرواية فكان لا يروي الا مما يكتبه ولا يسمح بالكتابة عنه الا فيما يتعلق بالرواية.

محنة الامام أحمد

ارتبط اسم الامام احمد بمشكلة خلق القرآن، وقد نشأت المشكلة من خلال المناظرات التي كانت تعقد في مجالس الخليفة حول : هل القرآن مخلوق أم قديم ؟ واقتنع الخليفة بمنهج المعتزلة حول خلق القرآن ولم يكتف الخليفة المأمون باعلان موافقته لرأي المعتزلة بل اعلن في اواخر حياته وجوب الالتزام بهذه العقيدة وحمل العلماء على القول بخلق القرآن، فأقر العلماء موقف الخليفة وقالوا بخلق القرآن وامتنع اربعة منهم عن الموافقة على هذا الرأي، ولما ابتدأت المحنة استجاب اثنان لرأي الخليفة ومات الثالث وبقي الامام أحمد وحده يتحمل بجرأة وصبر العذاب الذي صب عليه، ولم يضعف الامام أمام سطوة السلطان وجبروت القوة ورفض باباء ان يجامل فيما يعتقد انه الحق، وبعد ثمانية وعشرين شهرا يئسوا منه فاطلقوا سراحه وعاد الى بيته والجراح تملأ جسده ولما سمع الناس باطلاق سراحه فرحوا به والتفوا حوله ولم تنته المشكلة وما رافقها من اضطهاد العلماء حتى جاء الخليفة المتوكل وعندئذ طرد المعتزلة وقرب اهل السنة.[66]

9. الامام العلامة فقيه الملة ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري تلميذ الشافعي.

مولده في سنة موت الليث بن سعد سنة خمس وسبعين ومئة. حدث عن الشافعي وعن علي بن معبد بن شداد ونعيم ابن حماد وغيرهم وهو قليل الرواية لكنه إمام في الفقه.

حدث عنه : امام الأئمة ابو بكر بن خزيمة وابو الحسن بن جوص وابو بكر بن زياد النيسابوري وابو جعفر الطحاوي وابو نعيم بن عدي وعبد الرحمن بن ابي حاتم وابو الفوارس ابن الصابوني وخلق كثير من المشارقة والمغاربة. اخبرنا عمر بن القواس اخبرنا زيد بن الحسن كتابة اخبرنا ابو الحسن بن عبد السلام حدثنا الفقيه ابو اسحاق قال : فأما الشافعي رحمه الله فقد انتقل فقهه الى أصحابه فمنهم ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى ابن اسماعيل ابن عمرو بن اسحاق المزني، مات بمصر سنة 264 هـ، وكان زاهدا عالما مناظرا محجاجا غواصا على المعاني الدقيقة، صنف كتبا كثيرة «الجامع الكبير» و «الجامع الصغير» و «المنثور» و «المسائل المعتبرة» و«الترغيب في العلم» و«كتاب الوثائق». قال الشافعي : «المزني ناصر مذهبي»

توفي رحمه الله في رمضان ست بقين من سنة اربع وستين ومئتين وله تسع وثمانون سنة[67].

10. الامام الفقيه ابو طاهر احمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن السرح الاموي مولاهم فقيه مصر.

حدث عن : سفيان بن عينية وعبد الله بن وهب وسعيد الادم وحدث عنه : مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة والقاسم بن مهدي وابو العلاء الكوفي ومحمد بن زبان بن حبيب وابو بكر بن ابي داود وآخرون.

مات رحمه الله في رابع عشر ذي القعدة سنة خمسين ومئتين من ابناء الثمانين.

له حديث تفرد به عن ابن وهب فقال جماعة : حدثنا ابن السرح حدثنا ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن ابي يونس عن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل بني آدم سيد، والرجل سيد أهله والمرأة سيدة بيتها. هذا حديث صالح الاسناد غريب[68].

11. سلمة بن شبيب

الإمام الحافظ الثقة ابو عبد الرحمن الحجري النسائي نزيل مكة سمع يزيد بن هارون وزيد بن الحباب وابا داود الطيالسي وحجاج بن محمد وعبد الرزاق وحفص بن عبد الرحمن النيسابوري ومحمد بن يوسف الفربيبي وابا المغيرة الخولاني وخلق كثير من هذا الضرب فمن بعدهم.

وحدث عنه : مسلم وارباب السنن وأبو زرعة وأبو حاتم وعبد الله بن احمد وعلي بن احمد علاّن ومحمد بن هارون الروياني والحسن بن دلة الاصبهاني وحاتم بن محبوب الهدوي، وعدة، وحدث عنه من شيوخه الامام احمد.

وقال ابن يونس قدم مصر وحدث سنة ست ومائتين، ومات في رمضان سنة 247 هـ[69].

12. محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم بن سعيد الزهري :

مولاهم مصر ابن البرقي مؤلف كتاب الضعفاء، سمع عمر بن ابي سلمة التنيسي وأسد بن موسى بن يوسف الفريابي وابا عبد الرحمن المقرىء وعبد الملك ابن هشام وطبقتهم، واخذ معرفة الرجال عن يحيى بن معين، حدث عنه ابو داود والنسائي ومحمد بن المعافي وعمر بن بجير وجماعة.

قال ابن مؤنس : ثقة حدث بالمغازي ثم قال : وانما عرف بالبرقي لانهم كانوا يتجرون الى البرقة. مات محمد سنة 249 هـ[70].

13. محمد بن المغيرة بن سنان الضبي الهمذاني السكري الحنفي الفقيه.

يلقب عمران شيخ المحدثين بهمذان واهل الرأي، حدث عن القاسم بن

الحكم العرني وهشام بن عبيد الله الرازي وعبيد الله بن موسى ومكي بن ابراهيم وقبيصة وطائفة.

وحدث عنه أبو الحسن بن سلمة القطان وعبد السلام بن محمد وأبو جعفر احمد ابن عبيد وحامد الرفاء وآخرون وتوفي رحمه الله سنة اربع وثمانين ومئتين.[71].

اثره في مدرسة الحديث بالاندلس :

المبحث الأول : روايته والرواية عنه :

مما لا شك فيه ان رحلة ابي عبد الله الخشني القرطبي الى المشرق التي دامت خمسا وعشرين سنة تقريبا لها اثر واضح في حياته العلمية بحيث حصل علما كثيرا في اللغة والحديث والاخبار، ونقلها الى المجتمع الاندلسي الذي كان دائما يحرص على العلم والمعرفة. وهذا ما وصفه القاضي ابو الوليد ابن الفرضي بانه أدخل الأندلس علما كثيرا من الحديث واللغة والشعر رواية عن الاصمعي وغيره من الجلة[72]. وأخذ مصنفات ابي عبيد القاسم بن سلام عن طريقين احدهما طريق محمد بن وهب المسيعري وثانيها طريق ابي عمران موسى بن خاقان رحمة الله عليهم ومن هذه المصنفات كتاب «الناسخ والمنسوخ» ولم يكن قد أدخله من قبل الى الأندلس أحد. كما أنه أخذ عن طريق شيخه بمكة المكرمة محمد بن يحيى بن أبي عمر العبذي مصنف سفيان بن عيينة الذي اعتبر من أئمة الفقه الاسلامي في عصره وله مذهب خاص به[73].

وقد اورد الحافظ الذهبي نموذجا من رواياته حيث يقول : أنبأنا ابن هارون الطائي عن ابن بقي عن شريح بن محمد عن ابي محمد بن حزم حدثنا محمد بن سعيد حدثنا احمد بن عون الله حدثنا قاسم بن أصبغ حدثنا محمد بن عبد السلام حدثنا بندار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن أبي قزعة عن انس قال : كنت رديف ابي طلحة وكانت ركبة ابي طلحة تكاد تمس ركبة النبي صلى الله عليه وسلم فكان يُهلّ بهما جميعا[74].

وكان من بين المكثرين من الرواية عنه ابنه محمد وتلميذه ابو محمد قاسم بن اصبغ البياني، واما ابنه محمد فقال عنه ابن الفرضي بانه سمع من ابيه اكثر علمه ولا اعلمه روى عن غيره وكان مشاورا في الأحكام وكان قليل العلم بالفقه والحديث وانما كان يتقدم بأبوته وفضله وانفرد عن ابيه برواية كتب لم يروها غيره فسمعها الناس، منه حدث عنه جماعة من شيوخنا وكان موصوفا بالزهد والفضل.

وقال الرازي : توفي رحمه الله يوم الاثنين سنة ثلاث وثلاثمائة واما ابو محمد قاسم ابن اصبغ المعروف بالبياني، فكان بصيرا بالحديث[75] والرجال نبيلا في النحو والغريب والشعر وكان يشاور في الأحكام وقد امتاز قاسم بميزة أخرى ستكون من مستلزمات الوصول الى مشيخة العصر وهي طول العمر قال ابن الفرضي : وطال عمره وسمع من الشيوخ والكهول والاحداث ولحق الصغار الكبار في الأخذ عنه وكانت الرحلة في الأندلس اليه وتوفي رحمه الله ليلة السبت لأربع عشرة ليلة خلت من جمادى الأول سنة اربعين وثلاثمائة للهجرة النبوية فكان يوم مات ابن اثنتين وتسعين سنة وخمسة اشهر غير ستة ايام[76].

المبحث الثاني : آراءه

تشير المصادر التي بين يدي الى ان للامام الحافظ ابي عبد الله الخشني القرطبي تصانيف كثيرة معظمها في الحديث واللغة والشعر الجاهلي. قال الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي : الخشني الحافظ الامام أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن ثعلبة القرطبي اللغوي صاحب التصانيف غير أن هذه لم تذكر اسما من هذه المصنفات بحيث انني لم أصادفه أثناء مطالعتي لهذه المصادر[77] لذلك اكتفي بعرض بعض آراءه التي رويت عنه.

قال القاضي ابو الوليد ابن الفرضي : لما ادخل ابو عبد الله الخشني كتاب «الناسخ والمنسوخ» لأبي عبيد القاسم بن سلام الى الأندلس من روايته لم يكن دخلها قبل، انكر عليه ذلك الفقهاء وكثروا عليه وانهوا شأنه الى محمد بن حارث صاحب السوق فارسل فيه وجيء به اليه، فنهره وقال له : انت تزعم ان في الحديث ناسخا ومنسوخا ؟ فقال له : هو في القرآن فضلا عن الحديث، قال

واين هو ؟ قال : في قوله : ﴿ اتقوا الله حق تقاته ﴾ نسخه قوله تعالى ﴿ فاتقوا الله ماستطعتم ﴾ وهل كان أحد يقدر ان يتقي الله حق تقاته ؟ ومصداق ذلك قوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ يريد بخير منها لكم من التثقيل الى التخفيف[78].

والملاحظ في هذه المناقشة التي دارت بين الاما الحافظ ابي عبد الله الخشني وصاحب السوق محمد بن حارث انها تدل على ان حالة الحديث بمختلف علومه ومصطلحاته لم تكن قد عرفت في الأوساط العلمية بالأندلس في ذلك الوقت لذلك نجد فقهاء الأندلس انكروا على الخشني بشدة ولم يقبلوا المناقشة نقاشا علميا.

ومن آراءه التي رويت عنه مقولته للوزير هاشم بن عبد العزيز حينما قال الخشني : ياابا خالد تعلم اننا غلبنا الناس بثلاث : وقال ابو خالد هاشم بن عبد العزيز : وما هي ياابا عبد الله ؟ فقال : بالفقر والجهل والعجب فهن مسلمات لنا ثم أنشده من قوله بديهة :

نحن فضلنـــــا كل ذي فضل بالفقـــر والعـــجب وبالجهـــل

فما رأى الأقــوال فيمــا رأوا قدما لنا في الخلق من مثـل[79]

ومن آراءه ايضا ما ذكره مالك بن محمد بن مالك المرواني الاديب انه قال : رأيت في منامي أني آتي الخشني (رحمه الله) فيقطف لي خمسة قطوف من دالية في داره يدفعها الي فلما أصبحت غدوت اليه لأخبره بذلك وقد شغلت نفسي به فقال لي : يا مالك دار بين هؤلاء القوم أمس (وأشار الى الوزراء في البيت) ذكر خمسة أشياء جهلوها فأرسلوا إلي يسألونني عنها فأنبأتهم بما عندي فيها وهي مكة وبكة والحج والعمرة والكعبة، فقلت : فماذا جئتم به رحمك الله ؟ قال : قلت لهم : أما مكة فمن قوله : مككت العظم اذا استخرجت مخه ومكة اصطفيت من الأرض أي أخرجت، وبكة من التبكك وهو الازدهام لازدهام الحاج عندها والحج قصدك الشيء في وقت مسمى انما هو يوم في السنة والعمرة قصدك اليه متى شئت وسميت الكعبة لتدويرها كالكعبة. قال مالك : فقلت له :

من العجب اني كنت أرى الليلة في المنام أني كنت آتيك فتقطف لي خمسة قطوف من داليتك تعطينيها وهي هذه ان شاء الله تعالى[80].

المبحث الثالث : تلاميذ الامام محمد بن عبد السلام الخشني

لقد كان ابو عبد الله الخشني القرطبي اذا قعد للاسماع ابتدأ القاريء عليه بالدعاء للأمير محمد بن عبد الرحمن[81] واذا فرغ ختم به[82] وكان يعلم تلاميذه كيف يتلقون العلم ويأخذونه في حلقات الدروس ومجالس العلم فكان موقفه موقف المربي الماهر الذي يحرص على توجيه تلاميذه توجيها صالحا نافعا، وقال الذهبي عنه : أريد على قضاء الجماعة فامتنع وتصدى لنشر الحديث وكان احد الثقات الاعلام[83].

وذكر الحميدي أحد مؤرخي الأندلس متحدثا عنه فقال : ثم رجع إلى الأندلس وحدث مدة طويلة، وقال أيضا : وكان أبو عبد الله الخشني عالما حافظا حدث عنه بالأندلس جماعة نبلاء منهم اسلم بن عبد العزيز بن هاشم القاضي واحمد بن خالد ومحمد ابن قاسم بن محمد وأبو محمد قاسم بن أصبغ البياني وكان المكثر عنه وابنه محيد بن محمد ابن عبد السلام[84].

ومن حسن الحظ قد صادفت مجموعة كبيرة من أسماء تلاميذ أبي عبد الله الخشني في رسالة الماجستر وأطروحة الدكتورة لفضيلة الأستاذ نوري معمر الذي تقدم بهما الى دار الحديث الحسنية لنيل دبلوم الدراسات العليا في الأولى ودكتوراه الدولة في الثانية.

وفيما يلي أورد هذه الأسماء :

1) أسماء تلاميذ الشيوخ الثلاثة : محمد بن عبد السلام الخشني ومحمد بن وضاح وبقي بن مخلد.

1) احمد بن خالد ابو عمر الجياني القرطبي (تـ 322 هـ)[85]

2) احمد بن عبد الله بن محمد بن مبارك ابو القاسم القرطبي (تـ 333 هـ)[86]

3) احمد بن محمد بن عبد ربه ابو عمر القرطبي الشاعر (تـ 328 هـ)[87]

4) اسماعيل بن بدر بن اسماعيل أبو بكر القرطبي (تـ 351 هـ)[88]

5) عثمان بن عبد الرحمن بن عبد الحميد ابو عمرو القرطبي (تـ 325 هـ)[89]

6) قاسم بن اصبغ البياني القرطبي (تـ . 340 هـ)[90]

7) محمد بن احمد الجبلي ابو عبد الله القرطبي (تـ 313 هـ)[91]

8) محمد بن اصبغ البياني القرطبي[92]

9) محمد بن قاسم بن محمد بن قاسم ابو عبد الله القرطبي (تـ 327 هـ)[93]

10) مهجر بن عبد الرحمن الصابوني القرطبي[94]

11) هشام بن طالوت الازدي ابو الوليد الاستجي[95]

بـ) تلاميذ الشيخين : محمد بن عبد السلام الخشني ومحمد بن وضاح

1) ابراهيم بن داود القرطبي (تـ 727 هـ)[96]

2) ابراهيم بن محمد بن قاسم بن هلال القرطبي (تـ 328 هـ)[97]

3) ابراهيم بن عبد الله بن مسرة ابو اسحاق القرطبي[98]

4) احمد بن احمد بن ابي طالب ابو الغصن القرطبي (تـ 304 هـ)[99]

5) احمد بن بشار ابو عمر القرطبي (تـ 327 هـ)[100]

6) احمد بن حسن الطليطلي (تـ في بضع وثمانين ومئتين)[101]

7) احمد بن خالد ابو عمر القرطبي (تـ 322 هـ)[102]

8) احمد بن عبادة بن علكدة الرعيني ابو عمر القرطبي (تـ 322 ه)[103]

9) احمد بن عبد الله بن الفرح التميري القرطبي (تـ 303 هـ)[104]

10) احمد بن عبد الله بن مبارك ابو القاسم القرطبي (تـ 333 هـ)[105]

11) احمد بن محمد بن عبد ربه ابو عمر القرطبي الشاعر (تـ 328 هـ)[106]

12) احمد بن محمد بن عبد الله ابو عمر القرطبي (تـ 335)[107]

13) أخطل بن رفدة الجذامي أبو القاسم الربي (تـ 304 هـ)[108]

14) اسماعيل بن بدر أبو بكر القرطبي (تـ 351 هـ)[109]

15) أصبغ بن زياد الاستجي (تـ 310 هـ)[110]

16) ثابت بن حزم العوفي أبو القاسم السرقسطي (تـ 313 هـ)[111]

17) ثابت بن زيد بن يحيَى القرطبي (تـ 318 هـ)[112]

18) جعفر بن يحيَى بن ابراهيم بن مزين (تـ 291 هـ)[113].

19) حبيب بن أحمد بن ابراهيم أبو سليمان القرطبي (تـ 337 هـ)[114]

20) حكم بن محمد بن حصن (ابن حكمون) أبو العاصي القرطبي (تـ 333 هـ)[115]

21) زكرياء بن عيسَى بن عبد الواحد الطليطلي (تـ 294 هـ)[116]

22) سعيد بن أبي حامد الطليطلي (تـ 303 هـ)[117]

23) سعيد بن عثمان الأعناقي أبو عثمان القرطبي (تـ 305 هـ)[118]

24) سعدون بن إسماعيل أبو عثمان الربي (تـ 295 هـ)[119]

25) سليمان بن عبد الرحمن (تـ 325 هـ)[120]

26) عبد البصير بن ابراهيم أبو عبد الله من قرية ابطليش[121]

27) عبد الله بن محمد الأنصاري (ابن واقزن) أبو محمد القرطبي (تـ 320 هـ)[122]

28) عبد الله بن واخزر (تـ 326 هـ)[123]

29) عبد الله بن يحيَى بن يحيَى الليثي أبو محمد القرطبي[124]

30) عمر بن حفص بن غالب الثقفي الصابوني (ابن أبي تمام) أبو حفص القرطبي (تـ 316 هـ)[125]

31) عمران بن عبيد الله بن سعيد العتقي (ابن قلبيلش) أبو محمد القرطبي[126]

32)عمران بن محمد بن معبد الطليطلي (تـ 295 هـ)[127]

33) قاسم بن أصبغ (البياني) القرطبي (تـ 340 هـ)[128]

34) قاسم بن نجية القرطبي[129]

35) محمد بن ابراهيم بن حيون أبو عبد الله الحجاري (تـ 305 هـ)[130]

36) محمد بن ابراهيم بن عيسى الكتّاني (ابن جيوية) أبو بكر القرطبي (ت 328 هـ)[131]

37) محمد بن أحمد الجبلي أبو عبد الله القرطبي (ت 313 هـ)[132]

38) محمد بن أحمد بن عبد الملك (ابن الزراد) القرطبي (ت 305 هـ)[133]

39) محمد بن أحمد بن يحيَى الزهري (الاشبيلي الزاهد) أبو عبد الله القرطبي (ت 325 هـ)[134]

40) محمد بن اسماعيل النحوي (الحكيم) أبو عبد الله القرطبي (ت 331 هـ)[135]

41) محمد بن أصبغ البياني القرطبي (ت 306 هـ)[136]

42) محمد بن قاسم بن محمد بن قاسم أبو عبد الله القرطبي (ت 327 هـ)[137]

43) محمد بن خالد بن وهب بن الصغير أبو بكر القرطبي (ت 327 هـ)[138]

44) محمد بن خمسين الثقفي الأحدب القرطبي[139]

45) محمد بن زكرياء اللخمى أبو عبد الله القرطبى (ت 332 هـ)[140]

46) محمد بن عبد الملك بن أيمن أبو عبد الله القرطبي (ت 330 هـ)[141]

47) محمد بن عبد الله أبو عبد الملك القرطبي (ت 388 هـ)[142]

48) محمد بن عبد الله بن مسرة أبو عبد الله القرطبي (ت 319 هـ)[143]

49) محمد بن عبيد الله بن هاشم (ابن القسام) القرطبي (ت 312 هـ)[144]

50) محمد بن عزرة أبو عبد الله الحجاري (ت 313 هـ)[145]

51) محمد بن فيره الطليطلي (ت 285 هـ)[146]

52) محمد بن مِسْوَر أبو عبد الله القرطبي (ت 325 هـ)[147]

53) مطرف بن عمروس القرطبي[148]

54) منذر بن حزم أبو الحكم البطليوسي (ت 306 هـ)[149]

55) مهاجر بن عبد الرحمن الصابوني القرطبي[150]

56) ثابت بن أحمد بن زبيد عكب التغلبي القرطبي[151]

57) هشام بن طالوت الأزدي أبو الوليد الاستجي[152]

58) يحيَى بن زكرياء بن يحيَى الثقفي (ابن الشامة) القرطبي (تـ 298 هـ)[153]

59) يحيَى بن عبد الرحمن بن أبي مريم القرطبي[154]

60) أبو وهب بن محمد بن أبي نخيلة الحجاري[155]

(3) تلاميذ الشيخين : بن عبد السلام الخشني وبقي بن مخلد :

1) احمد بن اسماعيل بن الخشاب القرطبي. [156]

2) حزب الله الوياعي بن عبد الله الخشني ابو عبد الله الجياني توفي عام 306 هـ [157]

3) ذؤلة بن حفص بن عمر القرشي ابو عبد الملك القرطبي (تـ 339 هـ)[158]

4) طاهر بن عبد العزيز الرعيني ابو الحسن القرطبي (تـ 305 هـ)[159]

5) عبد الله بن يونس الوادي القبري ابو محمد القرطبي (رواية بقي مخلد) توفي سنة 330 هـ. [160]

6) قاسم بن هارون بن رفاعة الجياني. [161]

7) مالك بن يحيى القرشي القرطبي. [162]

8) نمر بن هارون بن رفاعة بن مغلت القيسي ابو خشمية الجياني توفي عام 311 هـ او 313 هـ [163]

خاتمة :

من خلال معالجتي لهذا الموضوع الذي يتعلق بعالم من علماء الأندلس يتضح لي جليا أن أبا عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني القرطبي يعتبر من القمم الشامخة في ميذان الحديث والسنة والاثر لا بالنسبة للغرب الاسلامي فحسب، ولكن بالنسبة للعالم الاسلامي برمته.

فكان أبرز شخصية والمعها في الحديث النبوي الكريم والسنة النبوية الشريفة خلال القرن الثالث الهجري بالأندلس وقد عد بحق في طبقة البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأمثالهم من أعلام السنة والكبار.

وكان فضل أبي عبد الله الخشني القرطبي على الأندلس عظيما جدا بحيث أنه كان يعتبر من الأوائل في التأسيس لمدرسة الحديث بالأندلس وبه وبالشيخيز محمد بن وضاح وبقي بن مخلد صارت الأندلس دار حديث وإسناد وانما كان الغالب عليها قبل ذلك حفظ رأي مالك رحمه الله وأصحابه كما قاله ابن الفرضي.

وقد تعرض الشيخ أبو عبد الله الخشني القرطبي الى محنة من قبل فقهاء قرطبة ورجال الشرطة بسبب رأيه السديد حول النسخ في الحديث وهو بالنسبة لأهل الأندلس شيء جديد في ذلك العصر. وكادت تؤدي بحياته لولا لطف الله وعناية الأمير محمد بن عبد الرحمن.

وبفضل صبره وجهده الكبير فقد استطاع أن يترك أثرا طيبا نافعا للأجيال اللاحقة من روايات وآراء ومؤلفات في مختلف مجالات العلم وبخاصة في الحديث واللغة والشعر.

واختتم هذا الموضوع بما ورد عن أبي عبد الله محمد بن عبد السلام الخشني القرطبي من أبيات شعرية مشهورة.

كان لم يكن بين ولم تك فرقة ... اذا كان من بعد الفراق تلاق

كأن لم تؤرق بالعراقين مقلتي ... ولم تمر كف الشوق ماء مآقي

ولم ازر الاعراب في خبت أرضهم ... بذات اللوى من رامة وبراق

ولم اصطبح بالبيد من قهوة النهى ... بكأس سقانيها الفراق دهاق

بلى وكأن الموت قد زار مضجعي ... فحول مني النفس بين تراق

أخي إنما الدنيا محلة فرقة ... دار غرور اذنت بفراق

تزود أخي من قبل أن تسكن الثرى ... ويلتف ساق للنشور بساق

(1) محمد بن وضاح للدكتور نوري معمر ناقلا عن تاريخ ابن الفرضي ج 1 ص 413 وترتيب المدارك ج 3 ص 379 وتهذيب التهذيب ج 11 ص 300
(2) شيوخ العصر في الأندلس : للدكتور حسين مؤنس ص 39 — 43.
(3) تاريخ ابن الفرضي ج 2 ص 648. طبقات الحفاظ للسيوطي ص 284.
(4) سير اعلام النبلاء ج 13 ص 459.
(5) اللباب في تهذيب الأنساب لابن الاثير الجزري ج 1 ص 446.
(6) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 250 — 253.
(7) تاريخ ابن الفرضي ج 2 ص 648. اللباب ج 1 ص 446
جذوة المقتبس للحميدي ص 68. المقتبس لابن حيان القرطبي ص 250 سير اعلام النبلاء للذهبي ج 13 ص 459. طبقات الحفاظ ص 284.
(8) سير اعلام النبلاء ج 13 ص 459.
(9) ظهر الاسلام ج 3 ص 8.
(10) نفح الطيب ج 1 ص 481.
(11) قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس للدكتور السيد عبد العزيز سالم ج 1 ص 17 — 18.
(12) راجع هامش محمد بن وضاح للدكتور نوري معمر ص 47.
(13) سير اعلام النبلاء ج 13 ص 459.
(14) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 250.
(15) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 250 — 253.
16) تاريخ ابن الفرضي ج 2 ص 649.
(17) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 263. نفح الطيب ج 2 ص 236.
سير اعلام النبلاء ج 13 ص 459. طبقات الحفاظ ص 284.
تاريخ ابن الفرضي ج 2 ص 649. جذوة المقتبس ص 68.
اللباب في تهذيب الانساب ج 1 ص 446.
(18) سير اعلام النبلاء ج 13 ص 459. تذكرة الحفاظ ج 2 ص 649.
(19) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 253 — 257.
(20) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 255.
(21) تاريخ ابن الفرضي ج 2 ص 648.
(22) سير اعلام النبلاء ج 13 ص 460.
(23) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 261.
(24) تاريخ ابن الفرضي ج 2 ص 648، المقتبس لابن حيان القرطبي ص 257. طبقات الحفاظ للسيوطي ص 284. سير اعلام النبلاء ج 13 ص 459. جذوة المقتبس للحميدي ص 68 — 70.

(25) المقتبس لابن الحيان القرطبي ص 257، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ج 1 ص 127.
(26) تاريخ ابن الفرضي ج 2 ص 648. جذوة والمقتبس للحميدي ص 68 ــ 70. المقتبس لابن حيان القرطبي ص 253
(27) معجم البلدان ج 8 ص 133.
(28) آل عمران : 96،97.
(29) البقرة : 124.
(30) المرجع السابق
(31) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص 136.
(32) معجم البلدان ج 8 133 ــ 143
(33) معجم البلدان ج 7 ص 424
(34) نفسه
(35) نفسه
(36) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص 136
(37) معجم البلدان ج 7 ص 424 ــ 432
(38) معجم ما استعجم ج 1 ص 254
(39) معجم البلدان ج 7 ص 295
(40) نفس المرجع ج 2 ص 207
(41) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص 139
(42) معجم البلدان ج 7 ص 424 ــ 432
(43) معجم ما استعجم ج 4 ص 1141 ــ 1142
(44) معجم البلدان ج 7 ص 295 ــ 330
(45) أصول الحديث لعجاج الخطيب ص 119 ــ 120
(46) التوبيخ لمن ذم التاريخ ص 139
(47) ابن الحارث ورقة 1139 ــ 139 ب
(48) معجم البلدان ج 7 ص 299
(49) نفس المرجع ص 300
(50) أصول الحديث ص 120
(51) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص 139
(52) معجم البلدان ج 2 ص 230 وما بعده
(53) معجم البلدان ج 2 ص 230 وما بعدها
(54) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص 138
(55) تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ج 2 ص 648 ــ 649
(56) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ص 68 ــ 70
(57) سير اعلام النبلاء ج 13 ــ ص 459
(58) تاريخ علماء الأندلس ج 2 ص 898 ــ 900
(59) ترتيب المدارك ج 3 ص 379 ــ 394
(60) سير اعلام النبلاء للذهبي ج 12 ص 96 ــ 98

التاريخ الكبير 1 / 260 ــ التاريخ 2 / 379 ــ الجرح والتعديل 8 / 124
اللباب 2 / 328 ــ طبقات الحفاظ 218 ــ شذرات الذهب 2 / 104

(61) سير اعلام النبلاء ج 21 ص 144 ــ 149 ــ 1 تاريخ الكبير 1 / 49، التاريخ الصغير 2 / 396 الجرح والتعديل 7 / 214، تاريخ بغداد 2 / 10، شذرات الذهب 2 / 126

(62) الجرح والتعديل 3 / 204، الانساب 7 / 46، وفيات الاعيان 2 / 430، تهذيب الكمال 559 / 560

(63) سير اعلام النبلاء 12 ص 136 ــ 137
الانساب 3 / 391، تهذيب التهذيب 10 / 429.

(64) اللباب في تهذيب الانساب لابن الاثير الجزري ج 2 ص 46

(65) سير اعلام النبلاء ج 12 ص 123 ــ 125، التاريخ الصغير 2 / 396، الجرح والتعديل 8 / 95، تاريخ بغداد 3 / 283، تهذيب التهذيب 9 / 427

(66) المدخل للتشريع الاسلامي للدكتور فاروق النبهان ص 382 ــ 394

(67) سير اعلام النبلاء 12 / 492 - 497 طبقات الفقهاء للشيرازي ص 79 وفيات الاعيان 1 / 217، طبقات الشافعية للسبكي 2 / 93 شذرات الذهب 2 / 148

(68) سير اعلام النبلاء ج 2 ص 62 ــ 63

(69) سير اعلام النبلاء 12 / 256 طبقات الحنابلة 1 168، شذرات الذهب 2 / 116

(70) سير اعلام النبلاء 13 / 46، تذكرة الحفاظ 2 / 569، شذرات الذهب 2 / 120

(71) سير اعلام النبلاء 13 / 383، ميزان الاعتدال 3 / 46، الوافي بالوافيات 5 / 50

(72) تاريخ علماء الأندلس ج 2 ص 648. المقتبس لابن حيان القرطبي ص 254 ــ 257. جذوة المقتبس للحميدي ص 68.

(73) تاريخ علماء الأندلس ج 2 ص 648 راجع تاريخ المذهب المالكي في الغرب الاسلامي للدكتور عمر الجيدي ص 7 وما بعدها.

(74) سير اعلام النبلاء للذهبي ج 13 ص 459.

(75) تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي ص 709 من الجزء الثاني

(76) تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ص 613 من الجزء الثاني

(77) راجع قائمة المصادر والمراجع من هذا البحث.

(78) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 254 ــ 257.

(79) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 255.

(80) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 259 ــ 260.

(81) تولى الحكم سنة 238 هـ وتوفي سنة 273 هـ

(82) المقتبس لابن حيان القرطبي ص 250

(83) سير اعلام النبلاء ج 13 ص 459

(84) جذوة المقتبس للحميدي ص 68

(85) تاريخ ابن الفرضي 1 / 42، الجذوة 121، البغية 175

(86) تاريخ ابن الفرضي 1 / 45 الجدوة 128 البغية 184

(87) تاريخ ابن الفرضي 1 / 50 الجدوة 101 البغية 148

(88) تاريخ ابن الفرضي 1 / 80 الجدوة 163 البغية 230

(89) تاريخ ابن الفرضي 1 / 348 الجدوة 306 البغية 413

(90) تاريخ ابن الفرضي 1 / 405 الجدوة 330 البغية 447
(91) تاريخ ابن الفرضي 2 / 35 الجدوة 39 البغية 48
(92) تاريخ ابن الفرضي 2 / 30 الجدوة 45 البغية 61
(93) تاريخ ابن الفرضي 2 / 48 الجدوة 87 البغية
(94) تاريخ ابن الفرضي 2 / 152
(95) تاريخ ابن الفرضي 2 / 171
(96) تاريخ ابن الفرضي 1 / 24 الجذوة 154
(97) تاريخ ابن الفرضي 1 / 23 الجدوة 155
(98) تاريخ ابن الفرضي 1 / 25 الجدورة 150. ترتيب المدارك 4 / 429
(99) تاريخ ابن الفرضي 1 / 14
(100) تاريخ ابن الفرضي 1 / 44 البغية 172
(101) تاريخ ابن الفرضي 1 / 39
(102) تاريخ ابن الفرضي 1 / 42 الجدوة 121 البغية 175
(103) تاريخ ابن الفرضي 1 / 45 الجدوة 140 البغية 198
(104) تاريخ ابن الفرضي 1 / 37 الجدوة 127 البغية 184
(105) تاريخ ابن الفرضي 1 / 45 الجدوة 128 البغية 184
(106) تاريخ ابن الفرضي 1 / 50 الجدوة 101.البغية 148
(107) تاريخ ابن الفرضي 1 / 46
(108) نفس المرجع 1 / 104
(109) نفس المرجع 1 / 80 ــ الجذوة 163 ــ البغية 230
(110) نفس المرجع 1 / 95
(111) نفس المرجع 1 / 119 ــ الجذوة 185 ــ البغية 254
(112) نفس المرجع 1 / 119
(113) نفس المرجع 1 / 123 ــ الجذوة 187 ــ البغية 256
(114) نفس المرجع 1 / 147
(115) نفس المرجع 1 / 142
(116) نفس المرجع 1 / 176 ــ الجذوة 218 ــ البغية 294
(117) نفس المرجع 1 / 195
(118) نفس المرجع 1 / 195 ــ الجذوة 230 ــ البغية 308 ــ النفح 2 / 633
(119) تاريخ ابن الفرضي 1 / 216 ــ الجذوة 235 ــ البغية 314
(120) نفس المرجع 1 / 220 ــ الجذوة 225 ــ البغية 300
(121) نفس المرجع 1 / 339
(122) نفس المرجع 1 / 264
(123) الجذوة 266، البغية 351
(124) تاريخ ابن الفرضي 1 / 264
(125) نفس المرجع 1 / 365، الجذوة 300، البغية 405
(126) نفس المرجع 1 / 371

(127) نفس المرجع 1 370
(128) نفس المرجع 1 / 405، الجذوة 330، البغية 447، النفح 2 / 47
(129) نفس المرجع 1 / 401
(130) نفس المرجع 2 / 28، نفح الطيب 2 / 52
(131) تاريخ ابن الفرضي 2 / 49
(132) نفس المرجع 2 / 35، الجذوة 39، البغية 48
(133) نفس المرجع 2 / 27
(134) نفس المرجع 2 / 46
(135) نفس المرجع 2 / 54
(136) نفس المرجع 2 / 30 ــ الجذوة 45 ــ البغية 61
(137) نفس المرجع 2 / 48، الجذوة 87
(138) نفس المرجع 2 / 51 ــ الجذوة 54
(139) نفس المرجع 2 / 47
(140) نفس المرجع 2 / 45
(141) نفس المرجع 2 / 52ــ نفح الطيب 2 / 237
(142) نفس المرجع 2 / 59
(143) تاريخ ابن الفرضي 2 / 41 ــ الجذوة 63 ــ البغية 88
(144) نفس المرجع 2 / 35
(145) نفس المرجع 2 / 35 ــ الجذوة 63 77
(146) نفس المرجع 2 / 15
(147) نفس المرجع 2 / 46 ــ الجذوة 90
(148) نفس المرجع 2 / 135
(149) نفس المرجع 2 / 141 ــ الجذوة 348
(150) نفس المرجع 2 / 152
(151) نفس المرجع 2 / 154
(152) نفس المرجع 2 / 171
(153) نفس المرجع 2 / 183، الجذوة 376
(154) نفس المرجع 2 / 184
(155) نفس المرجع 2 / 163
(156) تاريخ ابن الفرضي 1 / 40
(157) تاريخ ابن الفرضي 1 / 147
(158) الصلة لابن شكوال 1 / 185
(159) تاريخ ابن الفرضي 1 / 243 الجذوة ص : 247.
(160) تاريخ ابن الفرضي 1 / 265 الجذوة ص : 266.
(161) تاريخ ابن الفرضي 1 / 399 البغية ص : 451.
(162) تاريخ ابن الفرضي 2 / 4.
(163) تاريخ ابن الفرضي 2 / 157 ترتيب المدارك 5 / 227.



المحدثون المدعوون لنشر الحديث بمراكش

تمهيـد :

اتصفت المجالس الحديثية في عهد السلطان المولى محمد بن عبد الله من حيث التركيب والشكل بما يمكن تسميته بالنظام البرلماني حسب التعبير القانوني، إذ لم تقتصر هذه المجالس على أعضائها الملازمين للسلطان الموجودين بالمركز (مراكش العاصمة) ولكنها إشتملت كذلك على محدثين من مختلف المناطق المغربية، استدعاهم السلطان إلى مراكش لتكون مجالسه أكثر عطاء واستفادة، ونفس الشيء كان يقوم به في عهد الموحدين الخليفة يعقوب المنصور الموحدي، وهكذا شاركت هذه المناطق في المجالس الحديثية ممثلة في محدثيها وعلمائها، مثل فاس ومكناس والرباط وسلا وتطوان وتادلة وسجلماسة وسوس وغيرها. إلا أن هؤلاء المحدثين لم تكن مشاركتهم مقتصرة على حضورهم في المجالس الحديثية، وإنما فرقهم السلطان على مساجد عاصمته لنشر الحديث وتدريس العلوم ثم يحضرون مجالسه بعد صلاة الجمعة. وليس هناك تاريخ موحدين جميع هذه الاستدعاءات التي كان يوجهها المولى محمد بن عبد الله إلى محدثي عهده، بل يختلف تاريخ بعضها عن بعض، غير أن المدد الزمنية الفاصلة بين تواريخها ليست طويلة، فقد كان السلطان يستدعي المحدثين إلى مراكش كلما تعرف على محدث يراه أهلا لحضور مجالسه الحديثية، ولذلك رأيناه في عدة مناسبات ــ منذ أن اعتلى عرش المغرب ــ يسأل عن العلماء والمحدثين.

فمن فاس عبد الله المنجرة ومحمد بن الشاهد[1] ومن مكناس أحمد ابن عثمان المكناسي، ومن سلا الطاهر بن عبد السلام وأبو الفضل الطاهر السلاوي،

---

(1) انظر عنه الاعلام 93/5

ومن تطوان محمد بن الحسن الجنوي، ومن تادلة محمد بن عبد الرحمان الشريف[2] ومحمد بن أبي القاسم السجلماسي وغيرهم.

وفي هذا المبحث سنتعرف على نماذج من هؤلاء المحدثين، مرتين بحسب تاريخ الوفاة وهم الطاهر بن عبد السلام ومحمد بن الحسن الجنوي ومحمد بن أبي القاسم السجلماسي وأحمد بن عثمان المكناسي.

محمد الطاهر ابن عبد السلام[3]
(كان حيا في 1182 هـ / كان حيا في 1768 م)

أبو عبد الله محمد الطاهر بن علي بن عبد السلام الأديب الكاتب المحدث السفير، من أعلام عصره، وأعيان علماء سلا، كان بارعا في الأدب والحديث وعلوم أخرى، وأحد رجال السياسة في حكومة المولى محمد بن عبد الله، كان له اتصال كبير بهذا السلطان، وهو من المحدثين الذين استدعاهم إلى حضرته بمراكش، ليحضروا مجالسه الحديثية وغيرها.

بعثه السلطان سفيرا إلى الدولة العثمانية في سفارتين، أولاهما كانت سنة 1175 هـ[4]، أرسله المولى محمد الثالث بهدية نفيسة، ومعه الطاهر بناني الرباطي[5] إلى السلطان مصطفى العثماني، كان الغرض منها الحصول على الأسلحة الحربية، وإزالة حلي عن مصاحف كانت وقفا على المسجد الحرام، بعد

(2) انظر عنه الإعلام 5/ 144

(3) انظر عنه :
الاتحاف الوجيز 121 - 123
اتحاف اشرف الملا 98
درة السلوك
الاتحاف 3/ 298 - 299, 184, 1/ 338
تحفة الزائر بمناقب الشيخ ابن عاشر أحمد ابن عاشر وذكر في :
الترجمانة الكبرى 63
الفتوحات الالهية مقدمة المدني بن الحسني
مدرسة الامام البخاري 1/ 383

(4) وهي التي أشار اليها محمد بن علي الدكالي في الاتحاف الوجيز 122 وفي اتحاف أشرف الملا 97، وابن زيدان في الاتحاف 3/ 298 وأرخ لها بسنة 1179 وخلافا لما قاله بوشعراء في تحقيقه للاتحاف الوجيز 122 هامش 136 من انه لم يؤرخ لها سوى محمد بن علي الدكالي.

(5) انظر عنه الإعلام 3/ 263

أن تعذر الانتفاع بها، ثم تفريق قيمة هذه الحلي على الأشراف.

وفي ثانيهما[6] بعث المولى محمد بن عبد الله المترجم إلى السلطان عبد الحميد العثماني أخ مصطفى، ووجه معه عشرين ألف وثلاثمائة ريال لأجل افتداء الأسرى الذين كانوا بيد النصارى، وعددهم يزيد على العشرين ألف حسب ما ذكره المؤرخ التركي جودت العثماني[7].

وقد حج ابن عبد السلام وسجل ماراه في رحلته، إلا أن تأليفه هذا مجهول المصير. ويبدو أن الأبيات التالية قالها المترجم قبل قصده بيت الله الحرام، ومطلعها :

دائما عيني تراعي   أن ترى خير البقاع
وفؤادي ذو اشتياق   وهيام وارتياع

إلى أن قال :

منشدا حين أرى من   طابه خير الطباع
طلع البدر علينا   من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا   مادعا لله داع
أيها المبعوث فينا   جئت بالأمر المطاع
ياشفيع الخلق كن لي   في نزوحي ونزاع
وأرحني من خطوب   ضيقت مني اتساعي[8]

وذكر له ابن عاشر الحافي في «تحفة الزائر» قصيدة في مدح الامام ابن عاشر[9]. قال في ابن عبد السلام محمد بن علي الدكالي في «اتحاف أشراف

---

(6) تاريخها غير معروف وقد أرخ لها مصطفى بوشعراء في تحقيقه لكتاب الاتحاف الوجيز ص 122 هامش 136 بسنة 1179 هـ اعتمادا على الاتحاف لابن زيدان 3/ 298، مع أن هذا الأخير أرخ بذلك لرحلة المترجم الأولى، بدليل أنه ذكر أنها كانت في عهد مصطفى الثالث، وأن ابن عبد السلام حمل اليه الهدية ورجع بالأسلحة، وهذا لم يحصل في الرحلة الثانية، بل في الأولى، وبما أن هذه الرحلة الثانية كانت في عهد عبد الحميدالعثماني الذي تولى سنة 1182 هـ فيكون تاريخها هذه السنة أو بعدها.

(7) انظر اتحاف أشرف الملا الآتي ذكره.

(8) الاتحاف الوجيز 121 - 122.

(9) المصدر السابق 122.

الملأ» لما ذكر طبقة أدباء سلا :

ومنهم المحاضر الأريب ... الكـــاتب المبرز الأديب
محمد الطاهر وهو ابن علي ... ثم ابن عبد السلام منـجلي
كان بـعصر الملك المعظـم ... منصور دولة العلاء الأفخم
غـدا جليسا كاتبا موجهـا ... إلى ملـوك عصره منزهـا
بزع في العلم وفي الآداب ... وفي الدهاء بادي الاعجاب
سافر عنـه لبـلاد التـرك ... في عهد مصطفى الجميل النسك
وحمل الهديـة العظيمـة ... ولم تـزل معروفـة فخيمـة
مابين أفـراس وحلى وتحف ... ونخب جلت وفاقت في الطرف
وكان من أهم مالـه قصد ... جلب المدافع وأحكام عـدد
مما بـه مصلحة الأسطـول ... والعـود بـالخير وبالمأمـول
وأن يزال الحلي عن مصاحفا ... كانت لدى الحرام وقفا شرفا
لما تعذر انتفـاع الواقـف ... بها وخيف من مآل التلف
وأن يعـاد جلدها جديـدا ... ويحصل النفـع ولا مزيـدا
وقيمـة الحلي على الاشراف ... تفرق مع محاوج الأطـراف
فأعمل النظر مصطفى وحل ... بتركهـا بحالها وقـف كمـل
ثم اشترى مصاحفا بعدهـا ... ووقـفت يـتلى بها لنفعهـا
وجعل الثواب للذي وقـف ... أولها فأمـنت مـن التلـف
وخاطب المولى بهذي المصلحة ... وأنها أعلي الآراء الناجحـة
تأدبا مع الرسول المصطفى ... وحفظ آثار الجدود الشرفا

ثم قال :

ثمت عاد ثانيـا سفيـرا ... في عهد نجل مصطفى ظهيرا[10]
لأجل أن يفتـدوا الأسارى[11] ... من كل أقطار لدى الـنصارى[12]
بمائتـي ألـف من الريـال ... مع ثلاثمائـــة من مال

---

(10) الصواب أن عبد الحميد أخ لمصطفى انظر الاتحاف 299/3.

(11) في هذا الصدر كسر في الوزن.

(12) المقصود بهم دولة روسيا.

وشاء عبد الحميد أن يرى ... برأيه في فكها محررا
فوجه التركي بسفن أربع ... لمالطة لأجل فصل المنزع
فتم الافتدا بذاك المال ... وعظم الأجر بكل حال
أنافت الأسرى على العشرينا ... من الألوف عددا مبينا
ذكره مؤرخ تركي ... (جودت) عثماني به حري
وخاطب الصدر السفير هل يرى ... أميرك القرض لنفع غزرا ؟
فقال ممكن له ما ترتضي ... وليس يعتاص كهذا الغرض
وكان من أمر غزير السلف ... ماجل ذكره لعهد الخلف
وكم لهذا الشيخ من سفارة ... عادت بربح القطر والعمارة
حج وزار وبأي المعالما ... وقيد (الرحلة)فيما أبهما[13]

أوردت هذه الترجمة النظمية على طولها لتفيدنا بعض المعلومات عن المترجم، وإن كان بعضها قد سبق ذكره.

توفي ابن عبد السلام في 1182 هـ أو بعدها[14]، بمراكش وكانت معه خزانة علمية فبقيت هناك كتبه وكنانيشه وغالب أخباره وما يتعلق به[15].

---

(13) نقلا عن الاتحاف 3 / 298 - 299.

(14) وفي الاتحاف الوجيز 123 هامش 141 قال بوشعراء إن وفاته كانت في حدود الثمانين ومائة وألف نقلا عن اتحاف أشرف الملا ص 98، وإذا صح هذا النقل فيكون محمد بن علي الدكالي مؤلف اتحاف أشرف الملا قد وقع في تناقض، إذ كيف يكون المترجم مات في حدود 1180 هـ مع أنه ذكر أن ابن عبد السلام بعث سفيرا إلى السلطان عبد الحميد العثماني. وهذا لم يتول الحكم إلا في سنة 1182 هـ كما في الاتحاف 298/3.
وعليه فيكون المترجم قد توفي في هذه السنة أو بعدها.

(15) الاتحاف الوجيز 123 هامش 141 (المؤلف).

محمد بن الحسن الجنوي[16]

أبو عبد الله محمد بن الحسن الجنوي السماتي التطواني، كان محدثا فقيها مفتيا مشاركا في التفسير والأصول وعلم الكلام والنحو والبيان والمنطق وغيرها، ولم يكن يرضى بالتقليد في شيء من علومه، فهو ممن وصل مرتبة الاجتهاد.

ولد بمدشر ازجن من قبيلة سماته في شهر رجب سنة 1135 هـ / 1722 م، ونشأ هناك حتى حفظ القرآن، ثم رحل لطلب العلم، فقرأ بالقصر الكبير على التهامي أبي الخارق الحسني وغيره، وبتازروت على المجذوب ابن عبد الحميد الحسني، وبتطوان على أحمد الورزازي[17] وغيره، ومما قرأ عليه صحيح البخاري وصحيح مسلم وموطأ مالك وألفية العراقي في مصطلح الحديث والشمائل الترمذية والشفا، ثم رحل إلى فاس فدرس على محمد جسوس[18] وعمر الفاسي[19] والتاودي ابن سودة[20] وسواهم[21].

---

(16) انظر عنه:
أزهار البستان 205 أحمد ابن عجيبة
أوضح المسالك 1 / 16 - 24.
فهرسة محمد بن الصادق ابن ريسون.
اتحاف أهل الدراية والسداد محمد بصري المكناسي.
سلوة 1 / 161 - 165.
الإعلام 5 / 93 - 109.
الاتحاف 4 / 135 - 140.
تاريخ تطوان 3 / 99 - 174,166,165,101.
السعادة الأبدية 67 - 71.
اتحاف المطالع في رجال القرن الثالث عشر والرابع ابن سودة.
شجرة النور 375 رقم 1499.
مدرسة الامام البخاري 1 / 206.
جامع القرويين 3 / 805.
معجم المحدثين 31.
مجلة دعوة الحق ع 240 - 1304 هـ / 1984 ص 24.

(17) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(18) ستأتي ترجمته فيالجزء الثالث من هذا البحث.

(19) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(20) انظر ترجمته ص 300 ــ 309

(21) أوضح المسالك 1 / 16.

وأجازه شيخه جسوس ومحمد بن سالم الحفني الأزهري المصري[22] بخطيهما. وتتلمذ على المترجم جماعة من الطلبة صاروا فيما بعد من أعيان العلماء، منهم أحمد ابن عجيبة[23] ومحمد بن أحمد الرهوني[24] ومحمد بصري المكناسي ومحمد بن الصادق ابن ريسون[25] ومحمد بن أحمد الحضيكي[26]. وعبد السلام السكيرج.

وممن روى عن المترجم محمد بن عبد السلام الناصري[27] ومحمد الحضيكي ومحمد بن الصادق ابن ريسون.

ومن العلوم والكتب التي كان يدرسها التفسير وصحيحا البخاري ومسلم والأربعين النووية ومنظومة العربي الفاسي في اصطلاح الحديث والشفا ومختصر خليل ورسالة ابن أبي زيد القيرواني والمرشد المعين والتحفة ووثائق ابن سلمون وتلخيص المفتاح وجمع الجوامع لابن السبكي والفية ابن مالك ومقدمة ابن أجروم والحكم لابن عطاء الله.

ويصف لنا تلميذه الرهوني طريقته في التدريس، مبينا مكانته العلمية، قائلا: «... وكان في تدريسه لايقتصر على شرح معين، بل يطالع ما أمكنه من الشروح والحواشي، ويراجع المسائل في أصولها ويعارض بين النقول، ويبين المردود منها والمقبول، وهكذا كان دأبه في التفسير والحديث والكلام والفقه والأصول، والنحو والبيان والمنطق والتصوف، موصوفا بالتحقيق والاتقان عند الخاص والعام، مرجوعا إليه في المعضلات العظام، مقدما في كل فن وخصوصا

(22) انظر عنه فهرس الفهارس 1 / 353 - 355 وقد أثبت الرهوني في أوضح المسالك 1 / 17 - 23 نصي استدعاء المترجم لهذين الشيخين ونصي إجازتهما له.

(23) انظر عنه تاريخ تطوان 6 / 213 - 258.

(24) صاحب أوضح المسالك. انظر عنه الفكر السامي 4 / 129 - 130 النبوغ 1 / 295 - 296 الحياة الأدبية 348 - 351.

(25) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذا البحث.

(26) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(27) ستأتي ترجمته في جزء لاحق من هذا البحث.

في النوازل والأحكام، لايكاد يخالف فتواه أحد من القضاة والحكام، مع مروءة تامة ودين متين[28] ...».

وقد اشتغل بالامامة والخطبة والتدريس بكل من وزان[29] وجامع سيدي علي بن مسعود الجعيدي (جامع العيون) بتطوان[30].

وكان لايفتر عن طلب العلم، عظيم الاعتناء به فهما ومطالعة وتقييدا، حتى مهر فيه وصار إماما في كل فن، شهد له بذلك أشياخه وغيرهم[31]، يقول تلميذه الرهوني مستدلا على هذا:

«رأيت تو ــ يعني التاودي ابن سودة ــ يسأل عن المسائل بحضرته فيكل الجواب إليه، فيجيب على البديهة أحسن جواب، ولقد قدم تو مرة تطوان وأنابها، فحضرت معه ليلة في دار بعض شيوخنا ومعه شيخنا ج ــ يعني الجنوي المترجم ــ وجماعة من الفقهاء، فقال تو: سألني بعض الناس وأنا راجع من المشرق عن آية كذا، سماها إذ ذاك ونسيتها الآن، فلم أدر ما أقول له، فهل على بالكم فيها شيء؟ فأجابه شيخنا ج على البديهة بأن قال له: فيها ثلاثة أقوال للمفسرين المشهور منها كذا كما في ابن جزي، فطلب توا ابن جزي، فأحضر في الحين، فنظروه فوجدوا الأمر كما قال، وهكذا كان دأبه رضي الله عنه، علمه معه أينما كان[32].

وقد كان شيخه التاودي ابن سودة هو الذي عرف السلطان محمد بن عبد الله على المترجم، ذلك أن هذا الملك سأل ابن سودة عن علماء الوقت[33] فذكره له واثنى عليه بين يديه ثناء كبيرا، فأرسل السلطان وراءه وهو اذاك مقيم بوزان، فحضر الجنوي إلى مكناس ولقي السلطان، وأمره بسكنى هذه المدينة

(28) أوضح المسالك 1 / 16.

(29) أزهار البستان 205.

(30) تاريخ تطوان 3 / 101 نقلا عن عبد السلام السكيرج.

(31) أوضح المسالك 1 / 16.

(32) أوضح المسالك 1 / 16.

(33) وسيأتي في ترجمة عمر الفاسي في جزء لاحق من هذاالبحث أنه سأل كذلك هذاالعالم نفس السؤال، وهذا مما يدل على اهتمامه الكبير بالعلماء.

قصد التدريس بها، فامتثل أمره وسكنها مدة، ثم نقله إلى طنجة، فأقام بها مدة، ثم نقله إلى تطوان[34]، وبعد ذلك دعاه المولى محمد بن عبد الله إلى مراكش، بهدف التعليم في مساجدها وحضور المجالس الحديثية، فسافر إليها ممتثلا أمره[35].

وهذا الاستدعاء من السلطان العالم يدل على ما وصل إليه المترجم من مقام عال في العلوم، لذلك كان عبد القادر بوخريص[36] يمثل للمبرز في الصدر الأول بعمر بن عبد العزيز، وفيما بعد بأبي محمد صالح، وفي عصره بمحمد الجنوي[37].

وقال فيه شيخه جسوس في إجازته له :

«الامام العلامة الهمام، وحيد زمانه، وفريد عصره وأوانه، علما وعملا، الشريف المنيف ...»[38].

ووصفه تلميذه أحمد ابن عجيبة قائلا:

«شيخنا الامام، الحبر الهمام، مفتي الأنام، وأحد أيمة الاسلام خاتمة المحققين، وشمس المدققين ... لايرضى بالتقليد في شيء من علومه، وكان ملجأ للناس في حل المشكلات، تأتي الفتاوى إليه من أقطار أرض المغرب»[39].

ألف محمد بن الحسن الجنوي مؤلفات في علوم مختلفة، منها[40] :

1 ــ تعليق على ماكتبه المولى سليمان العلوي على بعض الأحاديث[41].

2 ــ حاشية على تفسير البيضاوي.

3 ــ حاشية على تفسير الجلالين.

---

(34) أوضح المسالك 1 / 17.

(35) المصدر السابق 1 / 24 تاريخ تطوان 3 / 100.

(36) انظر ترجمته ص 309 ــ 312.

(37) أوضح المسالك 1 / 17.

(38) المصدر السابق 1 / 18.

(39) أزهار البستان 205.

(40) الكتب الآتية ذكرت بتفاوت في أوضح المسالك 1 / 24 شجرة النور 375 معجم المحدثين 31.

(41) مخطوط عدد 1766 المكتبة الملكية.

4 ـــ حاشية على وثائق ابن سلمون.

5 ـــ تقاييد على الزرقاني على المختصر والحطاب والمواق ومصطفى الرماصي ومحمد بن الحسن البناني، ولو جمعت هذه التقاييد لكونت حاشية كبيرة الجرم[42].

6 ـــ طرر على شرح ميارة للتحفة.

7 ـــ طرر على المرادي.

8 ـــ طرر على التصريح.

9 ـــ طرر على حاشيتي الشيخ ياسين على التصريح.

10 ـــ طرر على النظم.

11 ـــ طرر بحواشي المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي.

12 ـــ طرر على شرح ابراهيم بن أبي شريف المقدسي لجمع الجوامع. توفي محمد بن الحسن الجنوي بمراكش في 13 رمضان 1200[43] هـ / 1785 م.

محمد بن أبي القاسم السجلماسي[44]
(ت 1214 هـ / 1799 م)

أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الجليل السجلماسي الزيزي البوجعدي الرباطي، كان إماما حافظا وفقيها نوازليا مشاركا.

---

(42) أوضح المسالك 1 / 24.

(43) هكذا عند تلميذيه ابن عجيبة في أزهار البستان 205 ومحمد ابن الصادق ابن ريسون في فهرسته وعند الفقيه عبد الله شطير التطواني، نقلا عن الأخيرين في تاريخ تطوان 3 / 101، وكذلك أرخت لوفاته مصادر أخرى.
وعليه فما في شجرة النور ص 375 من أنه توفي سنة 1220 هـ ليس صحيحا.

(44) انظر عنه :
الإعلام 5 / 152 - 159
الفكر السامي 4 / 127 - 128.
وذكر في :
الروضة المقصودة سليمان الحوات
أوضح المسالك 1 / 13
إمداد ذوي الاستعداد عبد القادر الكوهن
الفتح الوهبي العربي بن بنداود بن العربي.

ولد بأبي الجعد بمدينة تادلة، وتلقى العلوم عن عدة شيوخ، منهم أبو علي الحسن بن رحال[45] وأحمد بن عبد العزيز الهلالي[46] وأحمد بن عبد الله الغربي[47] ومحمد بن قاسم جسوس[48] وغيرهم.

وممن أجاز للمترجم شيخه أحمد الغربي المذكور.

ودرس عليه جماعة من العلماء، من بينهم محمد العربي بن المعطي الشرقي، أسند له المسبعات ودلائل الخيرات، وجامع نوازله الفقهية[49] ومحمد بن عامر التادلي المعداني (ت 1234 / 1818) والعربي الشرقاوي[50].

وأجاز محمد السجلماسي لمحمد بن عبد السلام الناصري[51] ومحمد بن عبد الصادق ابن ريسون[52] ومحمد العربي بن المعطي الشرقي وسواهم.

نبغ المترجم في الحديث والفقه، وكان محررا نقادا، ولذلك استدعاه السلطان المولى محمد بن عبد الله إلى مراكش للتدريس بمساجدها وحضور مجالسه الحديثية، يقول تليمذ المترجم جامع نوازله الفقهية :

«فلم تزل فوائده تتوالى علي، ونوازله تساق إلي» ثم قال : «ولم يزل حاله معي على ماذكرت، وسيرته الحسنى كما وصفت، إلى أن مد الزمان إلينا يد النوى، وذبل بعد طول النضارة، بسبب جريه للحضرة المراكشية، وظننا له عدم الأوبة، بإشارة من أمرُ طاعتِه حتم أمير المؤمنين سيدي محمد بن عبد الله ...»[53].

وهكذا قضى المترجم مدة بمراكش عاكفا على تدريس العلم والمشاركة في مجالس السلطان العلمية، ثم أمره الملك بسكنى مدينة الرباط قصد تدريس

(45) انظر عنه شجرة النور 334 النبوغ 1 / 287 الاتحاف 3 / 7 - 9.
الفكر السامي 4 / 109 - 110 الأعلام للزركلي 2 / 190
التقاط الدرر 338 - 340.

(46) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(47) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(48) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(49) هكذا وصفه مؤلف الإعلام، وبعد هذا بياض 5 / 152، ولم أطلع على اسمه.

(50) انظر عنه فهرس الفهارس 2 / 778 - 781.

(51) ستأتي ترجمته في جزء لاحق من هذا البحث.

(52) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذ البحث.

(53) الإعلام 5 / 153.

صحيح البخاري بها وعلوم أخرى، فامتثل أمر المولى محمد ابن عبد الله أيضا، وبقي هناك إلى أن أذن له في الرجوع إلى بلده أبي الجعد، فعاد وبقي مرافقا لتلميذه محمد العربي الشرقي[54].

وصفه تلميذه جامع نوازله الفقهية بقوله :

«من منن الله علي، وإحسانه المتوالي لدي، أن ألهمني إلى معرفة من لايشق له غبار، ولا يخفى ماله من السكينة والوقار والحياء، والصيانة والعفة، من على قطب رحاه مدار النوازل، وديدنه التطلع والكشف عمّا عمي عن غيره من نصوص الأواخر والأوائل، الشيخ الامام، قدوة الانام، وحجة على التمام، العارف بالفروع والأصول، والجامع للمعقول والمنقول، خاتمة العلماء، وواسطة الفضلاء ..»[55].

وقال فيه عباس المراكشي: «كان علامة متفننا متقنا مشاركا، نظارا في الفقه إماما حافظا كشافا للمعضلات، جماعة للدواوين متبحرا جامعا لأفراد المكارم»[56]. ووصفه محمد الحجوي بقوله: «.. كان فقيها محررًا نقادا، وكتبه تدل على باعه وواسع اطلاعه»[57].

وقد ألف محمد السجلماسي مؤلفات مفيدة حظيت بشهرة واسعة وإقبال عليها من طرف الطلبة والعلماء، منها :[58]

1 ـــ شرح العمل الفاسي، وبه اشتهر المترجم، وأكب المفتون والقضاة عليه[59].

---

(54) الإعلام 5 / 158.

(55) المصدر السابق 5 / 153.

(56) نفس المصدر 5 / 152.

(57) الفكر السامي 4 / 127.

(58) المؤلفات الآتية وردت في الإعلام 5 / 159,158,153,152 وبعضها في الفكر السامي 4 / 127.

(59) لما كمل طبعه عام 1291 نظم مصححه، في مدحه ومدح مؤلفه قصيدة تصل إلى اثنين وتسعين بيتا، منها قوله :

فكأنه وهو المراد حديقة	بل شرح حبر من ذوي العرفان
نزه جفونك في بديع جماله	واملأ وطابك من جنى أفنان
هذا مؤلف عالم علامة	ينبيك من تحقيقه بلسان
طارت به الركبان في آفاقها	قد طال حامله على خاقان

انظرها في الاعلام 5 / 153 وما بعدها.

2 ـــ نوازل فقهية. جمعها أحد تلاميذه.

3 ـــ شرحه لنظمه المشتهر بالعمل المطلق المسمى بفتح الجليل الصمد في شرح التكميل والمعتمد[60].

4 ـــ شرحه للمنظومة المسماة اليواقيت الثمينة لعلي بن عبد الواحد الأنصاري[61].

5 ـــ جوابه في مغيب الشفق المنقول في المعيار الجديد في الأذان، قرظ عليه أحمد بن عبد الله الغربي وأبو القاسم العميري وعلي بن عبود وأحمد البوكيلي.

توفي محمد بن أبي القاسم السجلماسي بأبي الجعد سنة 1214 هـ / 1799 م.

أحمد ابن عثمان المكناسي[62]

أبو العباس أحمد بن الرضي بن عثمان المكناسي، محدث فقيه أديب مشارك. ولد بمكناس ودرس بها، ثم انتقل إلى فاس فتتلمذ على علمائها، كعمر الفاسي[63]. قرأ عليه علم الحديث والفقه وغيرهما، ومحمد التاودي ابن سودة[64] قرأ عليه علوما مختلفة، ومحمد بن الحسن البناني[65] الذي قرأ عليه موطأ الامام

---

(60) انتهى من تأليفه سنة 1196.

(61) يقع في مجلد.

(62) انظر عنه :
الاتحاف 1 / 353 - 360, 338 .3 / 134.
الإعلام 2 / 198 .5 / 117.
وذكر في :
الترجمانة الكبرى 61 ,63.
الفتوحات الالهية مقدمة المدني بن الحسني
مدرسة الامام البخاري 383/1.

(63) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(64) انظر ترجمته ص 300 ـــ 309

(65) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

مالك ومختصر السنوسي في المنطق وحاشية البناني المذكور على هذا المختصر[66]، وغيرهم ممن هم في طبقتهم من أعلام عصره[67].

نبغ أحمد ابن عثمان في علم الحديث وغيره، وفي الأدب والشعر فاستكتبته زوج المولى إسماعيل وجدة المولى محمد بن عبد الله السيدة العالمة خناثة بنت بكار المغافرية[68]. ولما بويع السلطان محمد الثالث تعلق بخدمته، حيث استدعاه السلطان ليكون كاتبا في بساط ملكه[69]، لما عرف فيه من المهارة في الانشاء والترسيل، بجانب كاتبه الآخر وهو الطاهر ابن عبد السلام السلاوي[70]، وكذلك ليكون من جملة العلماء والمحدثين الذين نقلهم من عدة مدن مغربية، وفرقهم على مساجد مراكش، ليدرسنوا علم الحديث بها، ويحضروا مجالس دروسه الحديثية[71].

وقدره السلطان حق قدره وأسبل عليه أردية الاجلال والاكبار[72]، وهذا يدل على المكانة السامية التي بلغها أحمد بن عثمان في العلم والأدب، وناهيك بمن رشحه ذلك السلطان الطائر الصيت في المشارق والمغارب المتضلع في سائر الفنون.

للمترجم أشعار رائقة فائقة تدل على مهارته ومكانته العلمية والأدبية، أذكر منها بعض ماقاله في بعض شيوخه، وبعض ما مدح به السلطان المولى محمد بن عبد الله[73] :

قال مخاطبا شيخه التاودي ابن سودة :

إن أكن في العلوم روضا نضيرا فلقد كنت ثم لازلت مائي

(66) جاء ذلك في أبياته الشعرية التي خاطب بها وسيأتي ذكرها.

(67) الاتحاف 1 / 354 الإعلام 2 / 198.

(68) انظر عنها الاتحاف 3 / 16 - 23.

(69) الترجمانة الكبرى 60 - 61.

(70) سبقت ترجمته ص 280—283.

(71) الترجمانة الكبرى 63.

(72) الاتحاف 1 / 354.

(73) الأبيات التالية وردت في الاتحاف 1 / 354 - 356.

أوأكن هاديا فعلمك نور أو أكن قمرا فأنت سمائي[74]

نلاحظ من هذين البيتين أن ابن عثمان قرأ على شيخه هذا علوما مختلفة.
وخاطب شيخه محمد بن الحسن البناني قائلا :

أبدرا لاح بين الشهب بدرا فنارت منه نيرة الشموس
وروضا فاح منه له سحيرا فأحيا نشره ميت النفوس
وبحرا خاض بحر العلم حتى انثنى بالجوهر الصدفي النفيس
بمالك من طريق الفخر شنف[75] مسامعَنا بمختصر السنوسيّ
وألبس عاريَ الطلاب مما به حشّيّتَه أسنى لبوس
وبَرِدْغلةَ الصادي بأحلى مذاقا من معتقة الكؤوس
ولاتردْ يدَ الابياتِ صفرا وجد بمنى ولو يوم الخميس
بقيت لفك مشكل كل فن ففتحك في المجالس والطروس
ولاتنفك بين الناس تاجا أبا عبد الاله على الرؤوس[76]

ومن هذه الأبيات نستنتج أنه قرأ على البناني موطأ مالك ومختصر السنوسي في المنطق وحاشية البناني على هذا المختصر.

ورثى شيخه عمر الفاسي بقوله :

الدمع يروي عن فؤاد الأكمد بمسلسل وبمرسل وبمسند
فاجعل حديث الدمع عندك حجة واطرح مقالة جاهل لم يشهد
وابك العلوم أصولها وفروعها وابـ ك الدروس ولا تكن كالجلمد[77]
وابك السماحة والصباحة والفصا حة والبراعة واليراعة تهتد

هذه القصيدة تضم ثلاثين بيتا[78]، ونلاحظ من هذه الأبيات استعمال ابن عثمان لثقافته الحديثية، وأنه درس علم الحديث على أبي حفص الفاسي، الذي

---

(74) كتب ابن زيدان على هامش هذا العجز لفظ «كذا» بعد كلمة «قمرا» مع أنه مكتمل من حيث الوزن، الذي هو من بحر الخفيف.

(75) في هذا المصدر كسر في الوزن.

(76) كنية محمد بن الحسن البناني هي أبو عبد الله، ولكن ابن عثمان استبدلها بأبي عبد الاله لضرورة الوزن.

(77) الجلمد معناه الصخر، رجل جلمد: شديد صلب.

(78) تتمتها في الاتحاف 1 / 355.

يبدو أن المترجم كانت له نحوه عاطفة قوية وجياشة، حسب الأبيات المذكورة وما بعدها.

ونلاحظ أيضا براعة ابن عثمان الشعرية من حيث الصدق في التعبير واستعمال الجناس (مسلسل ــ مرسل، والسماحة ــ الصباحة ــ الفصاحة، والبراعة ــ اليراعة) والتشابه الايقاعي بين المقاطع ..

وقال في مدح مخدومه السلطان المولى محمد بن عبد الله :

غرام لايحيط به بيان ... وشوق ليس يشرحه لسان

وقلب لايزايله اضطراب ... عظيم كيف يمسكه العنان

إلى أن قال :

مليك في بساط الحسن شدت ... مناطقها لخدمته الحسان

بطاعته قضوا لما رأوها ... سبيلا فيه رشدهمُ استبانوا

تحتوي على اثنين وثلاثين بيتا[79]

لم أطلع على تاريخ وفاته، إذ لم يذكرها أحد ممن اعتمدت عليهم في ترجمته.

(79) انظرها في الاتحاف 1 / 355.

المحدثون المكلفون بشرح «مشارق الأنوار» للصغاني

تمهيـد :

كان من مظاهر الازدهار الحديثي في هذا العهد نشاط حركة التأليف، فقد كان السلطان يشجع العلماء على تأليف الكتب الحديثية، سواء كانت شروحا أو حواش، أو تصانيف مستقلة، ولم يقتصر على التشجيع فقط، بل كان أحيانا يأمر علماء خاصين بشرح كتب حديثية معينة، ويملي عليهم التعليمات التي يراها مناسبة لهذا الشرح.

وإيمانا منه بأن العمل الجماعي يكون دائما أنفع وأفيد من العمل الفردي، وخاصة إذا تعلق الأمر بإنجاز عمل ضخم ومهم، كان يكلفه مجموعة من العلماء بإعداد أعمال حديثية عن طريق التعاون العلمي، وكان هو نفسه يعطي القدوة في ذلك، حيث كان يؤلف الكتب بمساعدة بعض أعضاء مجالس، فيستشيرهم ويستظهر رأيهم فيما يكون بصدد تأليفه.

وقد تأثر المولى سليمان بهذا الأسلوب الحكيم، فرأيناه ينهج نهج أبيه، إذ كلف أربعة من العلماء بشرح الأربعين النووية، وعين عشرة أحاديث لكل عالم[80].

وهكذا أمر السلطان المولى محمد بن عبد الله ثلاثة من أكابر محدثي عهده بشرح «مشارق الأنوار» للامام أبي الفضل الحسن الصغاني (ت 650 / 1252)[81] وحدد ثلثا لكل واحد منهم، فشرح التاودي ابن سودة ثلثه الأول، وعبد القادر بوخريص ثلثه الثاني، وإدريس العراقي الثلث الأخيرة، غير أن هذا الأخير توفي قبل اتمام شرحه، فأمر السلطان ولده عبد الله بإتمام شرح أبيه، فجاء الشرح في عدة أجزاء، على حسب التعليمات التي أشار عليه بها فيه. وهؤلاء المحدثون الأربعة هم الذين سنتعرف عليهم في هذا المبحث، مرتبين حسب ترتيب أثلاث الكتاب الذي شرحوه.

---

(80) انظر ذلك في ترجمتي عبد القادر ابن شقرون والطيب ابن كيران في جزء لاحق من هذا البحث.

(81) ترجمته في أزهار البستان ابن عجيبة ص 253 وقد ولد سنة 577 / 1181.

التاودي ابن سودة[82]
(حوالي 1117 - 1209 هـ حوالي 1705 - 1795 م)

أبو عبد الله محمد التاودي بن الطالب بن علي بن قاسم بن محمد ابن علي بن قاسم بن أبي محمد القاسم بن محمد بن أبي القاسم ابن سودة المرّي[83] القرشي الأندلسي الفاسي، والمري نسبة إلى مرّة بن كعب بن لؤي القرشي[84]، وينتمي إلى أسرة أندلسية عريقة، مشهورة في العلوم، هاجرت منذ عصور إلى المغرب وسكنت مدة بمدشر بني تاودة المسمى اليوم «فاس البالي» في شرقي شمال فاس[85] في عهد السلطان أبي عنان المريني.

التاوذي ابن سودة علامة محدث إمام فقهاء المغرب، كان مقدما في العلوم، ولاسيما الحديث والتفسير والفقه وعلم الكلام والأصول والمنطق والتصوف، حتى لقب بشيخ الجماعة، كما لقب ملحق الاحفاد بالأجداد لكثرة مااحتوت عليه فهرسته من الأعلام[86].

---

(82) انظر عنه :
الروضة المقصودة الحوات / ثمرة أنسي الحوات / أوضح المسالك 1 / 12 - 15 / تأليف في ترجمته الطالب ابن الحاج / فهرسة الشيخ الأمير المصري، ألفية السنة مرتضى الزبيدي الحسام المشرفي 324 - 327 / سلوك الطريق الوارية الزبادي ورقة 126.
تاج العروس مرتضى الزبيدي (مادة: سود) أزهار البستان ابن عجيبة 205 - 206.
الدرر البهية الفضيلي 294/2 سلوة الأنفاس 112/1 دليل مؤرخ المغرب 321 رقم 1361/1360 فهرس الفهارس 256/1-263.
مؤرخو الشرفاء 230-239 ط. الرباط. ملحق بروكان 98/2, 689, 961 (29). وتاريخه 159/1.
شجرة النور 372-373 رقم 1486 الفكر السامي 127/4 رقم 801 الإعلام للمراكشي 134/5-140
الاستقصا 134/4 ط. مصر صفوة ماانتشر 159 النبوغ 293/1-294, 300
الأعلام للزركلي 138/6,40/7 معجم المحدثين 31-32
تاريخ الشعر التميشي 84 الكتاب الذهبي 172
تاريخ الأزهر (الفصل الثالث، العصر التركي) جامع القرويين 805/3
الحياة الأدبية 322-328
مدرسة الامام البخاري 256/1-258,151,172,176,177,413,2/465,600,601.

(83) فهرس الفهارس 256/1 - 257.

(84) أوضح المسالك 13/1.

(85) مؤرخو الشرفاء 238 ط. الرباط. ومقال بروفنسال: Ruines almoravides. Bul. arch. 1918. p.134-200.

(86) الفكر السامي 127/4.

ولد المترجم بفاس حوالي سنة 1705/1117، ذلك أنه ليس هناك تاريخ محدد لولادته، وهذا التقريب في التأريخ لذا إنما معتمده مارواه تلميذ المترجم سليمان الحوات (ت 1231) في كتابه «ثمرة أنسي» إذ قال: «هو شيخ ظاهر النفع كثير التلميذ طال عمره إلى ماجاوز التسعين»[87]. إلا أن محمد مخلوف[88] والدكتور يوسف الكتاني[89] قد أرخا لولادة التاودي ابن سودة — بصيغة التقرير — بسنة 1111 هـ.

ولعل الكتاني تبع مخلوفا في هذا، ولم يذكر أحد منهما ما اعتمده في ذلك، والواقع أنه يصعب تحديد تاريخ ولادة المترجم بكيفية دقيقة مالم يوجد مصدر وثائقي يؤكده.

درس ابن سودة بفاس على جلة علماء عصره، وهم كثيرون جمعهم في فهرسته، منهم أحمد بن مبارك السجلماسي[90] الذي كان عمدته في رواية الحديث، ومحمد بن أحمد بن جلون[91] وأحمد بن علي الوجاري[92] وعلي بن أحمد الشدادي، ومحمد بن الحسن الكندوز المصمودي الفاسي[93] ومحمد يعيش الرغاي الشاوي الفاسي[94] ومحمد بن أحمد التماق[95] ومحمد بن قاسم جسوس[96] وأحمد بن علي الوصاوي. ومحمد بن عبد السلام بناني[97] وأحمد بن عبد الله

---

(87) فهرس الفهارس 259/2 الإعلام 189/5 نقلا عن ثمرة أنسي.

(88) شجرة النور 373.

(89) مدرس الامام البخاري 251/1.

(90) انظر عنه: النشر الكبير ورقة 108. سلوك الطريق الوارية ورقة 124 الحياة الأدبية 237 - 238.

(91) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 332 وهامش 5 ط. باريس.

(92) عالم توفي سنة 1141 هـ / 1728 م.

(93) عالم توفي سنة 1148 هـ / 1735 انظر عنه مؤرخو الشرفاء 225 - 227 ط. الرباط.

(94) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 333 هامش 3 ط. باريس.

(95) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 318 هامش 7 ط. باريس.

(96) سيأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(97) انظر عنه فهرس الفهارس 1 / 224 - 227 والحياة الأدبية 253 ,256 وهناك مراجع عنه.

الغربي[98] والمعطي بن الصالح الشرقي[99] وغيرهم.

وقد أجازه شيوخه، وذكر إجازاتهم له في فهرسته.

قرأ على التاودي ابن سودة عدد كبير من الطلبة حتى قال تلميذه محمد الرهوني: «فلا أعلم الآن أحد ممن ينتمي إلى العلم بالمغرب إلا وله عليه منة التعليم[100]»، من بينهم ولده أحمد[101] ومحمد بن الحسن الجنوي[102] ومحمد بن علي الورزازي[103] وأحمد الملوي ومحمد بن أحمد الرهوني المذكور[104] وحمدون ابن الحاج[105] وسليمان الحوات[106] والطيب ابن كيران[107] ويحيى الشفشاوني[108] ومحمد بن عمر الزروالي[109] ومحمد الرحموني، وادريس العراقي[110] وغيرهم كثير.

وممن أجازهم المترجم محمد بن عبد السلام الناصري[111] ومحمد ابن الصادق ابن ريسون[112] وعبد الله بن ابراهيم العلوي الشنكيطي[113] وصالح الفلاني[114].

---

(98) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث

(99) انظر عنه النشر 277/2 سلوة 193/1 الإعلام 328/4 - 331 الحياة الأدبية 288-290.

(100) أوضح المسالك 13/1.

(101) انظر عنه سلوة 115/1 الفكر السامي 130/4 شجرة النور 380 رقم 1521.

(102) سبقت ترجمته ص 288 ـ 292.

(103) انظر عنه فهرس الفهارس 1112/2 تاريخ تطوان 6 / 191 - 194 مختصر تاريخ تطوان 297.

(104) انظر عنه البستان 206 - 207 تاريخ تطوان 3 / 171,100,99,86,85 الحياة الأدبية 348 - 351.

(105) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذا البحث.

(106) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 336 - 340 ط. باريس.

(107) ستأتي ترجمته في جزء لاحق من هذا البحث.

(108) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 147 هامش 4 ط. باريس.

(109) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 202 هامش 1 ط، باريس.

(110) ستأتي ترجمته ص 312 ـ 320.

(111) ستأتي ترجمته في جزء لاحق من هذا البحث.

(112) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذا البحث.

(113) انظر عنه معجم المحدثين 24.

(114) انظر عنه فهرس الفهارس 2 / 901 - 906.

وقد حج التاودي عام 1191[115] / 1777 ـــ 78 م واجتمع بأعلام العلماء والمحدثين بالمشرق، فسمع وأسمع وروى وأخذ، وأجاز واستجاز وتدبّج[116]، ومكث هنالك مدة ألقى خلالها دروسا بالحرمين الشريفين والقاهرة، وأقرأ الموطأ بالأزهر، فحضر درسه أعيان المذاهب الأربعة وكبار شيوخ مصر[117]، كما أقرأ أوائل الكتب الستة والشمائل الترمذية وحكم ابن عطاء الله وغيرها[118]. وممن اجتمع بهم هنالك وأجازهم واستجازهم، الشيخ السمان والشيخ أحمد الملوي والشيخ الأمير[119] والشيخ مرتضى الزبيدي الحسني وغيرهم[120].

وتعتبر إجازة الشيخ التاودي للحافظ الزبيدي من أوائل الاجازات[121]، قال عنها هذا الأخير في منظومته «ألفية السند» :

ومنهم محمد بن الطالب التاودي العدل ذو المواهب
رئيس فاس كاشف الغيوم وعالم المنطوق والمفهوم
وإليه في بلاده يشار عليه في المعارف المدار
صحبته في مصر في وفادته فجاء بالكثير من إفادته
أجازني بكل ما يرويه من كل ما يفيد أويمليه[122]

وتدبج المترجم بمصر مع أحمد الدمنهوري المذاهبي وعلي الصعيدي[123]. على أن ما يلفت النظر في رحلته هذه إلى الحجاز فيما يتعلق بالدراسات الحديثية هو ما ذكره في فهرسته الصغرى، حيث قال :

«لما من الله على العبد بالرحلة لأرض الحجاز، وظفر بزيارة الحرمين، ونزل

---

(115) مؤرخو الشرفاء 238 ط. الرباط مدرسة الامام البخاري 256/1 وليس سنة 1181 كما في شجرة النور 372.

(116) التدبيج في اصطلاح علم الحديث معناه أن يروي الراويان كل منهما عن الآخر. انظر التقييد والايضاح على مقدمة ابن الصلاح 333.

(117) فهرس الفهارس 1 / 258 ,260 نقلا عن الفهرسة الصغرى للتاودي ابن سودة.

(118) مدرسة الامام البخاري 256/1 الحياة الأدبية 323 شجرة النور 372.

(119) شجرة النور 373.

(120) مدرسة الامام البخاري 256/1.

(121) المصدر السابق 151/1.

(122) فهرس الفهارس 257/1.

(123) المصدر السابق 259/1.

أرض مصر، لقي من علمائها وفقهائها من يشار إليه بالنبل في العصر، فطمحت نفوس طائفة لها بالعلم اعتناء، وفي الأخذ عن مشايخ الغرب رغباء، أن أقرأ لهم من كتب الحديث ما تيسر، وإن كنت في الحقيقة على جناح سفر فأجمع الأمر على قراءة الموطأ بالجامع الأزهر، ولما افتتحناه، وجرى في الدرس ذكر من أخذناه عنه أورويناه، وقع ذلك من السامعين موقعا، وكأنهم يقولون لانجد له مسمعا ولا مرجعا، فطلبوا مني أن أقيد لهم سندي في ذلك، وأن أصل حبلهم ورابطتهم من جهتي بالإمام مالك، مع سند الصحيحين، وذكر نبذة من مشايخي ممن شهد لي أو اشتهر وعلم ... »[124].

فلهذه الشهادة أهمية خاصة بالنسبة لتاريخ العلوم الشرعية عامة. وعلم الحديث خاصة، في نهاية القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي (وهو تاريخ كتابة هذه الفهرسة) إذ تبين مدى الاتقان الذي وصلت إليه دراسة الحديث بالمغرب بصفة خاصة، وبشمال افريقيا بصفة عامة، بالنسبة للأقطار الاسلامية الأخرى بالمشرق[125]. كما تبين من جهة أخرى التفوق والمقام العلمي الذي بلغه التاودي ابن سودة في علم الحديث.

لقد كان المترجم من المحدثين النابغين «وانفرد بعلو الاسناد حتى صار شيخ الشيوخ، والمحرز على قصب السبق في ميدان الرسوخ»[126]، وأصبح سنده صدار أسانيد أهل المغرب.

وقد عكف على إقراء أمهات الكتب الحديثية، وخاصة صحيح البخاري الذي ثابر على تدريسه وإسماعه حتى جاوزت ختماته الأربعين، ولم يكن يدعه خاصة في شهر رمضان، يفتتحه أول يوم منه ويختتمه آخره، وعلى الرغم من ضيق الوقت ــ وهو شهر واحد ــ بالنسبة لقراءة الصحيح كله، كان التاودي يأتي في تدريسه له بتحقيقات عليه، كما أقرأ صحيح مسلم كثيرا، وسنن أبي داود

---

(124) فهرس الفهارس 260/1 وفي الحياة الأدبية 326 أن التاودي أورد هذا النص في فهرسته الكبرى. وهو ليس صحيحا.

(125) انظر الفقه بين المغرب وتونس محمد الفاضل ابن عاشور مجلة المغرب ع 6 - 7 ص 11 - 15. الحياة الأدبية 326 - 327.

(126) الفكر السامي 127/4.

السجستاني، وبقية الكتب الستة، وأقرأ مسند الدارمي بأمر سلطاني، والجامع الصغير، ومشارق الأنوار للصغاني، وأملى عليه شرحا نفسيا، والأربعين النووية، والفتوحات الإلهية للمولى محمد بن عبد الله، والالفيتين للعراقي في اصطلاح الحديث، وأقرأ الموطأ بالجامع الأزهر، كما سبق ذكره[127].

وفي السيرة أقرأ الشفا بمراكش وفاس، والشمائل الترمذية، والكعبية لابن زهير، وشرحها، والبردة، والهمزية، كما أقرأ كتبا أخرى في التفسير والأصول والنحو واللغة والعقائد والعبادات[128].

والتاودي ابن سودة على شدة اهتمامه بالحديث وعلو كعبه في علمه، لم يكن ليدع كتب الفروع الفقهية وخاصة مختصر خليل، ولكنه انقطع عنه امتثالا لأمر السلطان سنة 1203 / 1788 مدة، ثم عاد إليه بعد موت هذا الملك المصلح، يقول تلميذه سليمان الحوات :

«لم ينقطع شيخنا عن قراءة مختصر خليل، إلا ما كان آخر أيام أمير المؤمنين، السلطان أبي عبد الله سيدي محمد بن أمير المؤمنين الحسني، فإنه صدر عنه الأمر إذاك بتأكيد قراءة التهذيب للبراذعي والرسالة لابن أبي زيد القيرواني والاقتصار عليهما، دون مختصر خليل، فامتثل أمر السلطان، ثم عاد إليه بعد ذلك»[129].

لقد نال المترجم بفضل كفاءته العلمية تقديرا بالغا من علماء عصره، المغاربة منهم والمشارقة، وحظي برعاية فائقة من السلطان المولى محمد بن عبد الله، الذي كان يعتبره محدثا مقتدرا، ولذلك اختاره لتدريس كتب حديثيه معينة كمسند الدارمي، أو شرحها كمشارق الأنوار للصغاني، أو تأليفها مثل كتابه «جامع الأمهات من أحاديث العبادات والصلوات» الذي ألفه بإشارة من السلطان.

---

(127) فهرس الفهارس 1 / 257-258 نقلا عن الروضة المقصودة للحوات.

(128) انظرها في فهرس الفهارس 258/1.

(129) مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي 149/2 نقلا عن الروضة المقصودة ص 307 مخطوط خ.ع.ر 2211.

وقد بوأه السلطان المناصب السامية في الدولة التي لم يبلغها غيره، تقديرا منه لدرجة التاودي العلمية، يقول الحوات كذلك :

«... وبلغ من الرياسة مع السلطان سيدي محمد مالم يبلغه غيره، حتى اكتسب بذلك هو وأولاده أموالا كثيرة، وأكسبوا غيرهم ممن تعلق بهم مافيه الغنى، واجتمع له ولأولاده من المناصب والولايات والأخذ من وفر الأوقاف مالم يتفق لغيره قط»[130].

ولكن ذلك لم يكن ليشغله عن دينه وعبادته، فقد كان مجتهدا في العبادة، بسيطا في مظهره، شديد الاعتناء بأمور الناس، عطوفا حليما، كما يشهد بذلك تلميذه الرهوني[131]. ومما يدل على حلمه وسعة خاطره ماروي من أنه في أخريات أيامه، وقد اشتدت نحافة جسمه، وظهرت عليه مخائل الموت، أنشد تلميذه الحوات في حقه :

قولوا لشيخكم ابن سودة إنه قرب الرحيل فهل له من زاد ؟
عاش القرون وفاز من أيامه بالمال والأولاد والأحفاد
حتى إذا وفى الرياسة حقها أمسى الحمام لديه بالمرصاد

فلما بلغ التاودي ذلك أتى إليه ومسح بيده على ظهره وهو يقول : «جزاك الله عنا خيرا إذ ذكرتنا يابن الرسول»[132].

للشيخ التاودي ابن سودة مؤلفات كثيرة، منها :

أ. في الحديث :

1 ــ زاد المجد الساري، لمطالع البخاري[133]. وهي حاشية على صحيح البخاري، أطال فيها النفس، خاصة في تفاريع المذهب المالكي[134].

(130) فهرس الفهارس 259/1 نقلا عن الروضة المقصودة.

(131) أوضح المسالك 13/1 الإعلام 135/5.

(132) فهرس الفهارس 1 / 258-259 نقلا عن ثمرة أنسى للحوات.

(133) مخطوطات الخزانة العامة أعداد 817,816,561 د و 1949,1881 ك وتوجد 24 نسخة أخرى بالمكتبة الملكية من 1024 إلى 9577 وبخزانة القرويين عدد 848. ويوجد الأصل بالمكتبة السودية في فاس بخط المؤلف (معجم المحدثين 31). طبعت في أربعة أجزاء بفاس 1910/1328 بالمطبعة الحفيظية، وكانت من أوائل منشورات هذه المطبعة.

(134) مدرسة الامام البخاري 600/2.

2 ــ جامع الأمهات، من أحاديث العبادات والصلوات[135]، دون فيه الأحاديث الخاصة بشعائر العبادات: من الصلاة إلى الحج ... واختارها من كتاب «المجتبى في أحاديث المصطفى» لابن البارزي، فيذكر الحديث وراويه الأخير ومن أخرجه: على نسق، مؤلف الأصل[136].

3 ــ تعليق على صحيح مسلم[137].

4 ــ حاشية على مسند أبي داود[138].

5 ــ شرح «مشارق الأنوار» للصغاني[139]: شرح الثلث الأول منه بأمر من المولى محمد بن عبد الله.

6 ــ شرح الفتوحات الالهية الصغرى للمولى محمد بن عبد الله[140].

7 ــ شرح الأربعين النووية[141].

ب. في السيرة :

1 ــ تعليق على شمائل الترمذي[142].

2 ــ شرح على قصيدة كعب ابن زهير[143].

ج. في الفقه :

1 ــ طالع الأماني، على شرح الزرقاني[144]: وهي حاشية على شرح الزرقاني لمختصر خليل.

---

(135) مخطوط الخزانة العامة عدد 28 ك : تاسعة محفظة مؤلفات. وبالمكتبة الملكية عدد 12567.

(136) معجم المحدثين 31 مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 - 1402 / 1982 ص 111.

(137) فهرس الفهارس 257/1.

(138) المصدر السابق 258/1.

(139) مخطوط خ.ع.ر عدد 415 ك في مجلد.

(140) الفتوحات الالهية مقدمة المدني بن الحسني ص: ي.

(141) مخطوطات الخزانة الملكية أعداد 6721,6026,2989,725. طبع بفاس.

(142) فهرس الفهارس 258/1.

(143) المصدر السابق.

(144) مؤرخو الشرفاء 239 هامش 3 ط. الرباط الإعلام 135/5.

2 ـــ اتحاف الناظر والسامع، بشرح مسائل الجامع[145]: وهو شرح على الجامع لخليل.

3 ـــ حلي المعاصم، لبنت فكر ابن عاصم[146]: وهو شرح لتحفة الحكام لابن عاصم.

4 ـــ شرح لامية الزقاق[147].

5 ـــ نوازل[148] وهي فتاوي جمعها ولده أحمد.

6 ـــ رسالة كشف الحال عن الوجوه التي ينتظم منها بيت المال[149].

د. في التراجم والانساب والمناقب :

1 ـــ الفهرسة[150]: وهي صغرى وكبرى، ذكر في الأولى شيوخه من أهل العلم المغاربة والمشارقة ونصوص إجازاتهم، وفي الثانية ذكر من لقيه من الصالحين. ألفها في آخر عمره، آخر المائة الثانية عشرة[151].

2 ـــ نسب العراقيين الحسينيين القاطنين بفاس[152].

3 ـــ ترجمة الشيخ أحمد بن محمد الصقلي الحسيني[153].

4 ـــ مناقب الصالحين[154].

---

(145) مخطوطا خ.ع.ر. 1643 د، 1170 ك طبع بفاس سنة 1328.

(146) مخطوطا خ.ع.ر 881,872,576 دو 849 ك. طبع مرارا، وأول طبعاته كانت سنة 1284. بعد أن أنشأ السلطان محمد الرابع العلوي المطبعة المحمدية بمكناس سنة 1282، فكان هذا الكتاب ثالث كتاب طبع بها على الحجر. انظر مجلة دعوة الحق ع. 246-1985/1405 ص 49.

(147) مخطوط خ.ع.ر. عدد 836 د. وقد وضع علي بن عبد السلام التسولي (ت 1852/1258) حاشية على هذا الشرح.

(148) مخطوط عدد 2259 ك.

(149) توجد ثلاث نسخ من هذا المخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، انظر المجلد الرابع من فهارس الخزانة ص 91-92 وهناك دراسة عن هذا المخطوط بمجلة دعوة الحق ع 265 - 1987/1407 ص 24-27. وانظر كتبا فقهية أخرى للمترجم في شجرة النور 373. مؤرخو الشرفاء 238 هامش 3 ط. الرباط. الحياة الأدبية 324 - 325.

(150) مخطوطات عدد 952,725 د و 3251 ك.

(151) فهرس الفهارس 260/1.

(152) دليل مؤرخ المغرب 89/1.

(153) المصدر السابق 202/1.

(154) مؤرخو الشرفاء 334 هامش 1 ط. باريس الاعلام 13/5، 136.

هـ. متنوعـات :

من بينها كناشات علمية مختلفة[155].

توفي التاودي ابن سودة في 29 ذي الحجة 1209[156]، 17 يوليـوز 1795 م، وقد نيف على التسعين، ودفن بزاوية واقعة في زقاق البغل أمام منزله.

عبد القادر بوخريص[157]

(1118 ـــ 1118 هـ / 1706 ـــ 1774 م)

أبو محمد عبد القادر بن العربي بن قاسم بن عبد العزيز بن عبد الخالق بوخريص الكاملي الجعفري الفلالي ثم الفاسي وكان محدثا فقيها مشاركا في عدة علوم كالتفسير والنحو.

ولد سنة 1118 هـ[158] وتلقى العلوم عن جماعة من الشيوخ، من بينهم محمد العراقي [159]، ومحمد بن عبد السلام بناني [160]، ومحمد المسناوي، وأحمد الوجاري، وأحمد بن مبارك [161]، وهو معتمده الذي لازمه أكثر أيام حياته وغيرهم.

---

(155) دليل مؤرخ المغرب 465/2 الحياة الأدبية 325 هامش 35.

(156) وليس سنة 1076 كما في معجم المحدثين 31. انظر فهرس الفهارس 257/1 والنبوغ 294/1. مؤرخو الشرفاء 233 ط. الرباط الفكر السامي 127/4. شجرة النور 373.

(157) انظر عنـه :
سلوة 12/2-14. 161/1 (وهناك مصادر لترجمته)
الدرر الفاخرة 59
مجلة المغرب نوفمبر 1936.
شجرة النور 356 رقم 1423 وص 373.
مؤرخو الشرفاء 146 وهامش 6 ط. باريس و ص 140 وهامش 4 ط الرباط.
جامع القرويين 804/3
الكتاب الذهبي 172
مدرسة الامام البخاري 465/2.

(158) سلوة 13/2 شجرة النور 356.

(159) انظر عنه سلوة 2 / 28 - 29.

(160) انظر عنه فهرس الفهارس 1 / 224 - 227.

(161) سبقت مراجع ترجمة هؤلاء.

وتتلمذ عليه طائفة من الاعيان، منهم عبد القادر ابن شقرون الفاسي[162] وعبد السلام بن محمد بن الشاذي البكري الدلائي وأبو القاسم الزياني[163] وسليمان الحوات[164] وسواهم.

وممن روى عن المترجم وأجازه إجازة عامة محمد بن عبد الصادق ابن ريسون[165]. اشتغل عبد القادر بوخريص بالتدريس بفاس، بجامع القرويين ومدرسة الصهريج وغيرهما، ومما كان يدرسه صحيح البخاري والتفسير ورسالة ابن أبي زيد القيرواني ومختصر خليل وألفية ابن مالك.

ويحدثنا تلميذه سليمان الحوات عن أسلوبه في التدريس فيقول :

«... فكان يقتصر في التدريس على حل المتن وجلب مالا بد منه من الانقال، مع البحث التام على طريقة التحقيق، يختم الكتاب لذلك في اسرع زمان»[166].

فأسلوبه يشتمل على شرح المتن، مع الاستعانة بالنقول الضرورية لهذا الشرح، دون استطراد وحشو، ولا يكتفي بإيراد النصوص المنقولة. بل يحققها ويوازن بينها مستعملا فكره فيها، وهي طريقة جيدة للتدريس، تدل على تمكنه من المواد العلمية التي كان يدرسها، وعلى وعيه المتفتح بطرق التبليغ والتعليم.

وقد تولى المترجم مهمة القضاء بمدينة فاس في عهد المولى اسماعيل سنة 1135، حيث كان عمره اذاك خمسة وثلاثين عاما، واستمر بهذه الوظيفة نحو أربع وثلاثين سنة[167]، أي الى سنة 1187 هـ قبل وفاته بحوالي عشرة أشهر إذ عزله السلطان المولى محمد بن عبد الله لكبر سنه، وكان عمره حينئذ تسعا وستين سنة، وقد عرف أثناء قيامه بهذه المسؤولية، بالعفة والنزاهة والعدل[168].

---

(162) ستأتي ترجمته في جزء لاحق من هذا البحث

(163) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 103 وما بعدها ط. الرباط الترجمانة الكبرى تحقيق الفيلالي 56 وما بعدها.

(164) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 242 ط. الرباط.

(165) سبقت ترجمته في الجزء الأول من هذا البحث

(166) سلوة 13/2 نقلا عن ثمرة أنسي.

(167) سلوة 13/2 نقلا عن ثمرة أنسي.

(168) المصدران السابقان شجرة 356.

حظي بوخريص بعناية وتقدير البلاط العلوي، اذ نصبه المولى اسماعيل قاضيا له بفاس، كما سبق، وأقره على هذا المنصب المولى عبد الله بن اسماعيل، الذي كان بوخريص ممن غسلوه عند وفاته سنة 1171 [169]، وهذا ينبىء عما كان للمترجم من منزلة رفيعة في عهد هذا السلطان.

ولما تولى الملك المولى محمد بن عبد الله أقره كذلك على منصبه القضائي، وأضاف له مزية أخرى وهي أنه اختاره ليكون من الفئة التي يكلفها بالتأليف الحديثي [170]. وكان من جملة ما عهد اليه به شرح الثلث الثاني من مشارق الأنوار للامام الصغاني، وعرفنا سابقا أن الثلث الأول شرحه التاودي ابن سودة، والثلث الأخير تكلف بشرحه ادريس العراقي وأكمله ابنه عبد الله.

وقد حضر عبد القادر بوخريص تسلم الساعة التي أهداها المولى محمد الثالث إلى غريفة القرويين سنة 1177 هـ [171].

قال في حق المترجم تلميذه سليمان الحوات :

«الفقيه العلامة الطلق البشرى الكثير الرعاية المشارك في العلوم، المدرس بجملة من الكتب في أوضاع مختلفة في الوقت الواحد بمجلس متحد، القاضي العدل في أحكامه، بل آخر القضاة من أهل العلم» [172].

ووصفه محمد الكتاني بقوله :

«الشيخ الامام العلامة، الفقيه المدرس الفهامة، المشارك المتفنن، الدراكة المتقن، القاضي...» [173].

---

(169) نشر حوليات المثاني للقادري تحقيق د. نورمان سيكار تقديم د. عبد الهادي التازي. ص 81.

(170) وقد عده كل من الدكتورين عبد الهادي التازي في جامع القرويين 804/3 ويوسف الكتاني في مدرسة الامام البخاري 465/2 من أعضاء مجالس محمد بن عبد الله وهذا ليس صحيحا فالذي كان من أعضائها هو ابنه عبد الرحمان بن عبد القادر بوخريص انظر الاستقصا 66/8 والفتوحات الالهية مقدمة المدني ص: لا.
والإعلام 116/5. والإتحاف 184/3.

(171) جامع القرويين 804/3.

(172) سلوة 2 / 12 - 13 نقلا عن ثمرة أنسي.

(173) سلوة 12/2.

ولم أطلع من تآليفه سوى على شرحه للثلث الثاني من مشارق الأنوار، السالف الذكر.

توفي عبد القادر بوخريص سنة 1774/1188 وعمره سبعون سنة. ومما قيل في تاريخ وفاته :

طابَ نشراً طيُّ لحدٍ ضمَّ يوماً روضَ مجدِ
بل عفا مِن بعد قاضي مصر فاس رسمَ رشد
مَن كعبد القادر الحبر بنهج الحق يهدي ؟
كان في ظل الاماني رافلا في برد سعد
فإذا التاريخ يشدو هو في جنة خلد [174]

إدريس العراقي [175]

(1120 ــ 1183 هـ 1705 ــ 1769 م)

أبو العلاء إدريس بن محمد بن إدريس بن حمدون بن عبد الرحمان العراقي الحسيني الفاسي. اشتهر هو وأسرته بالنسبة الى العراق، لقدوم سلفهم منه [176] وقد عرفت هذه الاسرة بالعلم والفضل، فوالد المترجم أبو عبد الله محمد كان

---

(174) المصدر السابق 13/2.

(175) انظر عنه :
سلوة 141/1-143 (وفيه مصادر لترجمته) فهرس الفهارس 818/2-825 (وذكر مصادر لترجمته) مؤرخو الشرفاء 341 وهامش 3 ط. باريس (ذكر مصادر لترجمته).
النشر الكبير 282/2 أ ــ 283 ب. الإشراف 9 لابن الحاج.
غاية الأمنية هنا وهناك (1 - 53) عبد الواحد الفاسي، الفكر السامي 124/4.
دليل مؤرخ المغرب 81/1، 191. 319/2 جامع القرويين 804/3
شجرة النور 356 رقم 1422 المزايا محمد الناصري
النبوغ 1 / 292-293،300 الكتاب الذهبي 172.
الحياة الأدبية 295 - 297 معجم المحدثين 18.
الدرر الفاخرة 48 مدرسة الامام البخاري 1 / 252-254. 464/2.
مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 - 1982/1402 ص 109-110،122
مجلة دعوة الحق إعداد: 227 - 1983/1403 ص 49. و 240 - 1404 / 1984 ص 29. و246-1985/1405 و263-1407 / 1987 ص 101.

(176) النبوغ 1 / 292.

علامة نحويا [177]، وولدا المترجم عبد الله [178] وعبد الرحمان [179] كانا عالمين محدثين.

أما إدريس العراقي فهو سلطان المحدثين في عصره ورئيسهم وأعلمهم بالصناعة الحديثية، قل نظيره في وقته، بل عدم أوكاد، في الحديث والرواية والاسناد، والضبط والتخريج والانساب وغيرها [180] وحتى لقب بـ «سيوطي زمانه» [181]، وقيل عنه إنه أحفظ من ابن حجر العسقلاني [182].

ولد العراقي بفاس، أما تاريخ ودلاته فقدقال عن نفسه في أول كتابه «فتح البصير» : «كان ـــ يعني والده ـــ يذكر لي أن ولادتي كانت سنة عشرين ومائة وألف تقريبا»[183]، تعلم المبادىء الأولية، ثم شرع في طلب العلم، فأولع بدراسة الحديث منذ بلغ الرابعة عشرة من عمره. أي في سنة 1134 هـ وقرأ من كتبه الكثير[184] ولازم الشيوخ، ورحل الى العلماء من أجل علو السند وكثرة الرواية، ومن أشهر شيوخه والده محمد العراقي ومحمد المسناوي الدلائي[185] وانب زكري[186] وعلي الشدادي وميارة الصغير[187]، ومحمد الصغير الفاسي[188] وأحمد بن مبارك السجلماسي[189] وأحمد بن سليمان الاندلسي الفاسي

---

(177) انظر عنه سلوة 2 / 28 - 29 .17/3.

(178) ستأتي ترجمته ص 320 ـــ 322

(179) انظر عنه سلوة 3 / 14 - 15 شجرة 380 رقم 1519 و 1520 معجم المحدثين 22.

(180) سلوة 141/1.

(181) فهرس الفهارس 819/2 نقلا عن التذييل المنتخب للوليد العراقي.

(182) قال هذا الشيخ عمر الفاسي الآتي الترجمة.

(183) فهرس الفهارس 818/2.

(184) فهرس الفهارس 818/2 نقلا عن فتح البصير.

(185) انظر بعض مصادر ومراجع ترجمته في الصفحات السابقة.

(186) انظر عنه سلوة 1 / 158 - 161. الاستقصا 127/4. إيضاح المكنون 122/1 - 276/2. فهرس الخديوية 2 / 121 ,184. مدرسة الامام البخاري 1 / 250 - 251.

(187) انظر عنه مؤرخو الشرفاء 318 وهامش 9 ط. باريس.

(188) انظر عنه عناية أولي المجد 85.

(189) سبق ذكر مصادر ترجمته وانظر عنه كذلك الحياة الأدبية (هناك مصادر لترجمته).

وعلي الحريشي[190] ومحمد بن عبد السلام بناني[191] ومحمد جسوس[192] والكبير السرغيني والتاودي ابن سودة[193]، وغيرهم من كبار علماء عصره في كل من فاس ومكناس[194].

ويروي العراقي عامة عاليا عن علي بن أحمد الحريشي وأحمد بن سليمان وأحمد بن عبد الله الغربي الرباطي[195] ومحمد بن عبد السلام بناني ومحمد جسوس (وسمع عليه من كتب الحديث ما يستغرب سماعه فضلا عن وجوده وضبط عليه وقيد وطبق)، وأحمد بن مبارك اللمطي السجلماسي[196].

وقد أجازه جل شيوخه في الرواية عنهم، وتوجد نصوص إجازاتهم له، مصدرة بترجمته في فهرسته[197].

ومن تلاميذه في علم الحديث ولداه عبد الله وعبد الرحمان العالمان المحدثان، وابن عمه زيان ومحمد بن أحمد الصقلي[198] وغيرهم. لكن أشره تلاميذه هو محمد بن عبد السلام الناصري[199] الذي كان أكبرهم سعة رواية، وعلو إسناد، وطول بحث وتنقيب وجمع ولقاء أهل الفن وقد أجاز المترجم كثيرا من أهل عصره، واطلع عبد الحي الكتاني على إجازات كثيرة منه لهم، ولاحظ أن هذه الاجازات تقتصر على أهل البوادي بالمغرب دون أهل الحواضر، فعلق على ذلك بقوله :

«وهذا عجيب، كأن الناس كانوا لايظنون أن ما كان عنده علم، على

---

(190) انظر عنه فهرس الفهارس 342/1 - 344.

(191) انظر عنه الحياة الأدبية 253 (ذكر هناك مصادر لترجمته).

(192) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث

(193) سبقت ترجمته ص 300 — 309

(194) سلوة 141/1-142. فهرس الفهارس 822/2. الفكر السامي 124/4. شجرة النور 356.

(195) ستأتى ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث

(196) فهرس الفهارس 822/2.

(197) المصدر السابق 822/2-823.

(198) سلوة 142/1-143. شجرة النور 356. وقد أخطأ صاحب المرجع الأخير، فذكر من تلاميذ المترجم الشيخ أحمد الصقلي، والحقيقة أن الذي تتلمذ عليه هو ابنه محمد بن أحمد الصقلي. انظر سلوة 143/1.

(199) ستأتي ترجمته في جزء لاحق من هذا البحث.

أنه العلم الثمين الذي إذا نادى المنادي يوم القيامة : أين العلماء ؟ لم يجبه الا هو وأمثاله ومن سلك مسلكه»[200].

لقد كان العراقي حامل لواء الحديث في زمانه، إماما محققا في علمه، حتى انفرد بذلك في عصره واشتهر، تفرغ لتدريس كتب الحديث وإقرائها وخاصة «صحيح البخاري» الذي كان يتقنه حفظا وضبطا، رواية ودراية، وكانت قراءته له ولبقية كتب الحديث قراءة تحقيق وضبط، وإتقان واستدراك، كما هو شأنه عندما قرأ «الجامع الكبير» للسيوطي حيث استدرك عليه نحو عشرة آلاف حديث، قيدها كلها في طرر نسخته [201]، غير ذلك كثير بالنسبة لكتب السنة والتفسير وغيرها، كان يستدرك ويعقب على كل ما يقرأ.

وقد وهبه الله تعالى حافظة فريدة، فكان يستحضر ما يسأل عنه من مراتب الأحاديث غالبا، وكان مشارا له في ذلك، ويروى أن شيخه الحافظ أحمد بن مبارك اللمطي كان يبالغ معه في تحقيق بعض مسائل الحديث، فكان يشير بالرجوع اليه فيه [202].

وللاستزادة من معرفة مدى تفوق العراقي في علم الحديث وتضلعه فيه، أورد نصوصا تؤكد اعتراف وشهادة بعض شيوخه ومعاصريه بذلك. قال ابن عمه الوليد العراقي في «التذييل المنتخب، فميا لفضلاء الشعبة العراقية من المآثر وجب» :

«كان إماما في علم الحديث محققا فيه، وانفرد بذلك في وقته فكان لا يقاومه فيه أحد، واعترف له بذلك علماء زمانه وشيوخه وأقرانه، فكان يلقب بسيوطي زمانه... كان الشيخ ابن المبارك يدرس كبرى الشيخ السنوسي ؛ فجرى ذكره لبعض الأحاديث، فسأل صاحب الترجمة عمن خرجه، فذكر له على البديهة

---

(200) فهرس الفهارس 823/2.

(201) المصدر السابق 820/2-821. مدرسة البخاري 253/1-254 غير أن صاحب الكتاب الأخير ذكر في 464/2 أن عدد هذه الاستدراكات نحو ستة آلاف حديث. أما في سلوة 141/1 فهي تنيف على الخمسة آلاف. والصحيح هو أنها نحو عشرة آلاف حديث حسبما قدرها تلميذ المترجم محمد بن عبد السلام الناصري. انظر المصدر الأول.

(202) فهرس الفهارس 319/2 نقلا عن التذييل المنتخب.

ستة طرق، فقال له : لله درك ! لقد تعب ابن حجر ولم يخرج له الا طريقين»[203].

وحكى الوليد العراقي كذلك في كتابه السابق وفي مؤلفه «الدر النفيس» أيضا ما نصه :

«أخبرني الثقة عن الشيخ العلامة المحدث الأديب التاريخي أبي عبد الله محمد ابن عامر التادلي أنه سمع شيخه الصدر أبا حفص عمر بن عبد الله الفاسي[204] يقول في شأن صاحب الترجمة : إنه أحفظ من ابن حجر. وبالسند إلى الشيخ المذكور أنه كان يقول لتلامذته في شأن صاحب الترجمة : «قوموا إلى سيدي وسيدكم» [205].

ومما نلاحظ من هذين النصين أن عالمين محدثين هما ابن المبارك وعمر الفاسي شهدا بتفوق العراقي على ابن حجر، وأن هذه الشهادة جاءت بناء على ما عرفا فيه من طول باع في العلم الشريف.

وممن شهد له بالنبوغ في الحديث من شيوخه كذلك، محمد جسوس، حيث قال في إجازته له :

«إنه ممن حاز قصب السبق في علم الحديث حفظا ورواية ودراية ووصل في ذلك إلى غاية الغاية، بحيث لم يصل اليها أحد من أهل عصرنا فيما نعلم»[206].

وأحمد بن عبد الله الغربي في إجازته له :

«هو في المحل الأعلى، والموضع الأعز الأجلى، حفظا وإتقانا، وتمييزا لحال المتون ورواتها من الصحيح الثابت فما دونه، يكاد لا يشذ عنه متن إلا ويعرفه، ويعرف الرواة، من طبقات العدالة وطول الصحبة إلى ما دون ذلك» [207].

---

(203) المصدر السابق سلوة 142/1.

(204) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(205) فهرس الفهارس 819/2 سلوة 142/1.

(206) سلوة 142/1 فهرس الفهارس 820/2.

(207) فهرس الفهارس 820/2.

وقال الحافظ مرتضى الزبيدي المصري في معجمه، لما ترجمه بعد أن حلاه بحافظ العصر : «... فلم يكن في وقته من يدانيه في هذا الفن ــ يعني علم الحديث ــ حتى أشير إليه بالحفظ...» [208].

وقال عنه المحدث محمد بن عبد الصادق ابن ريسون في فهرسته :

«شيخنا المحدث الحافظ سيوطي زمانه، وفريد عصره وأوانه، وقد انفرد بعلم الحديث في وقته» [209].

ووصفه القاضي ابن الحاج في كتابه «الإشراف» بقوله :

«العلامة خاتمة حفاظ الحديث بالديار المغربية، فاق أهل عصره في الصناعة الحديثية، لفظا ورواية وضبطا وإتقانا، إلى القدم الراسخ في معرفة طرق التجريح والعديل»[210]. إلى غيرها من الشهادات، واعترف له بالتفوق جميع معاصريه حتى شيخه التاودي ابن سودة[211].

ومن مميزات الحافظ العراقي عن محدثي المتأخرين تجاهره بإحياء السنن الميتة، في العبادات وغيرها، حاطا من شأن ما جرى به العمل، كيفما كان اذا كان يخالفها، فقد ذكر تلميذه ابن عبد السلام الناصري في كتابه «المزايا» ما نصه :

«سنة القبض والرفع في المواطن الثلاثة كان محافظا عليها شيخنا إدريس بن محمد العراقي الفاسي، وكان يحملنا عليها أيام قراءتنا عليه» [212].

ألف العراقي عدة كتب معظمها في الحديث والفقه، من بينها :

أ. الحديث

1 ــ شرح على «شمائل» الامام الترمذي.

---

(208) المصدر السابق.

(209) فهرس الفهارس 822/2.

(210) المصدر السابق.

(211) المصدر السابق 820/2.

(212) المصدر السباق 823/2.

2 ـــ شرح الثلث الأخير من «مشارق الأنوار» للصغاني [213]، بأمر من السلطان المولى محمد بن عبد الله. واسمه «تكميل المباني، وتوضيح المعاني، لما أغفله شارح الصغاني» [214] وتوفي قبل أن يتممه، فأكمل شرح ما بقي منه ولده عبد الله بأمر السلطان كذلك [215].

3 ـــ شرح «إحياء الميت، في فضائل أهل البيت»، للسيوطي [216].

4 ـــ شرح المائة حديث الأولى من «الجامع الصغير»، لم يكمل.

5 ـــ تخريج أحاديث الشهاب القضاعي.

6 ـــ تكميل مناهل الصفا، في تخريج أحاديث الشفا، للسيوطي.

7 ـــ «الدرر اللوامع، في الكلام على أحاديث جمع الجوامع»[217] : قصد به التعليق على «الجامع الكبير» للسيوطي، فكتب قطعة من أوله لا تزال في مسودتها [218].

8 ـــ «فتح البصير، في التعريف بالرجال المخرج لهم في الجامع الكبير»[219].

9 ـــ ذيل الجامع الكبير : لم يدونه على حدة، وتركه ـــ بخطه الدقيق ـــ في إلحاقات موزعة على هوامش نسخته من الجامع الكبير [220]. ويقدر تلميذه

---

(213) مخطوط عدد 1439 ك و 2698 ك في مجلد ضخم.

(214) مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 ـــ 1982/1402 ص 110.

(215) سلوة 13/3. الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص: ي.

(216) مخطوط عدد 1373 ك، ضمن مجموع. وقرض له عليه شيوخه ابن مبارك وابن زكري وابن سليمان.

(217) مخطوط الخزانة الملكية رقم 12647، ضمن مجموع.

(218) مجلة دار الحديث الحسنية ع 3-1982/1402 ص 110.

(219) مخطوط الخزانة العامة بالرباط 2/1383: قطعة من أوله: مبيضة المؤلف.
وما في مجلة دار الحديث الحسنية ع 3 - 1982/1402 ص 122 من أن هذا التأليف على الجامع الصغير هو خطأ. انظر فهرس الفهارس 819/2 ط. 2 النبوغ 292/1.

(220) نسخة كاملة من الجامع الكبير في تسعة مجلدات، تتوزع استدراكات العراقي بينها، باستثناء المجلد الرابع، بالخزانة الملكية عدد 3872. والمجلدات الرابع والخامس من تجزئة عشرة بالخزانة العامة بالرباط 1935 ك.

محمد بن عبد السلام الناصري هذه الاستدراكات بنحو عشرة آلاف حديث، ويضيف أنها لو جردت لكونت مجلدا، وبعض هذه الاستدراكات تتجاوز استدراك الأحاديث، وتضيف تعليقات أخرى موضوعية [221].

10 — نبذة يسيرة في أحاديث البسملة والحمدلة [222].

11 — تأليف ذكر فيه اعتناء جماعة من الشيوخ بالصلاة والسلام على آل الانبياء كلهم، واستعمالهم ذلك في ابتداء دواوينهم المؤلفة في الحديث، وبين فيه وجه ذلك وقرره، وكتب عليه بالتصحيح جماعة من أهل عصره [223].

ب. التفسير :

1 — حاشية على تفسير الثعلبي [224].

ج. الفقه :

1 — حاشية على كتاب الرقائق للحضرمي.

2 — رفع الالتباس، فيما ورد في القيام للناس [225].

د. فهرسة مستخرجة من كتابه «فتح البصير» : سماها «تأليف في نسبي»[226]، ذكر فيها أسماء شيوخه وما قرأ عليهم من كتب وإجازاته من مشايخه، وإجازاته لتلاميذه، ومن الغريب أن هذه الاجازات تقتصر على الطلبة البدويين، وكأن طلبة المدن لاحاجة لهم بها لوجودهم في الحواضر [227].

الى غير ذلك من الاختصارات والتخريجات والاستدراكات والأجوبة والطرر والهوامش، التي لو جمعت لجاءت في مجلدات [228].

---

(221) فهرس الفهارس 820/2-921. مجلة دار الحديث الحسنية ع 3-1982/1402 ص 109-110.

(222) مخطوط عدد 1419 د، ضمن مجموع، ورقة 9 ب — 11 أ.

(223) سلوة 141/1.

(224) الحياة الأدبية 296. فهرس الفهارس 821/2 نقلا عن معجم الزبيدي.

(225) مخطوط عدد 1373 ك، ضمن مجموع.

(226) فهرس الفهارس 822/2. دليل مؤرخ المغرب 81/1.

(227) فهرس الفهارس 823/2.

(228) سلوة 141/1 مدرسة الامام البخاري 254/1

وأورد هنا ملاحظتين حول ما كتبه الدكتور محمد الأخضر في كتابه «الحياة الأدبية على عهد الدولة العلوية» [229] عند إيراده لتآليف العراقي :

1 ــ ذكر أن كتب العراقي «كلها في الفقه والحديث، الا واحدا في نسبه» مع أن المترجم كتب كذلك في التفسير، فقد سبق ذكر حاشيته على تفسير الثعلبي، وذكرها الأخضر نفسه، وكتب أيضا في التاريخ ، حيث اختصر تاريخ الخطيب [230]، الذي ذكره كذلك الأخضر نفسه.

2 ــ أورد من جملة مؤلفات المترجم شرح ربع مجمع البحرين للصغاني، وهذا ليس صحيحا، فالعراقي لم يشرح هذا الكتاب للصغاني. بل شرح مشارق الأنوار له، وهو خطأ وقع فيه قبل الأخضر الحافظ مرتضى الزبيدي المصري في معجمه لما ترجم للعراقي، وقد نقل هذا مؤلف فهرس الفهارس، ونبه على ما فيه من خطإ [231].

توفي إدريس العراقي بفاس في شهر شعبان عام 1183 هـ / نوفمبر ــ دجنبر 1769 م ودفن بالزاوية الصقلية [232].

عبد الله العراقي [233]

(ت (1234 هـ / 1818 م)

أبو محمد عبد الله بن إدريس بن محمد بن إدريس بن حمدون الحسني العراقي الفاسي، كان محدثا مشاركا في الفقه والتفسير والعربية والسير وكتب الوعظ.

---

(229) ص 296 - 297.

(230) فهرس الفهارس 819/2.

(231) 821/2 هامش 1.

(232) سلوة 143/1 فهرس الفهارس 818/2.

(233) انظر عنه :
سلوة 3/13-14, 15 (وذكر هناك مصادر لترجمته)
شجرة النور 380 رقم 1519 و 1520 وذكر في :
فهرس الفهارس 2 / 824, 825
النبوغ 293/1, 300
الفتوحات الالهية مقدمة المدني ص: ي
الحياة الأدبية 271

ولد بفاس ودرس على جماعة من علمائها، وعمدته منهم والده إدريس[234]، وسمع بعض صحيح البخاري على محمد جسوس [235]، وغيرهما.

وقرأ عليه تلاميذ عديدون من بينهم ولده محمد [236].

ولي المترجم الوراقة بمسجد القرويين بعد وفاة والده، فكان يسرد به كتب الحديث والوعظ، نحوا من خمسين سنة [237].

وصفه محمد الكتاني بقوله :

«... وكان من أهل الغفلة في أمور الدنيا والنية الصالحة، كثير التخلق بالأخلاق النبوية، والآداب المصطفية، حسن الظن بعباد الله لا يغتاب أحدا ولا يذكره بسوء، كثير التواضع لا يرى لنفسه مزية على أحد من خلق الله، مليح الخطاب، حفيل المعاشرة، مؤثرا للخمول والاهمال، والتقشف والاقلال [238]». ومن هذا نلاحظ أن المترجم كان لا يكتفي بالدراسة النظرية للحديث، ولكنه يطبق ما فيه من أحكام، في حياته ومعاملاته مع الآخرين.

ومما يدل على تمكن عبد الله العراقي من علم الحديث أن السلطان المولى محمد بن عبد الله كلفه بإكمال شرح الثلث الأخير من مشارق الصغاني، بعد أن حال الموت بين والد المترجم وبين إتمام هذا الشرح.

قال محمد الكتاني :

«وهو الذي أكمل شرح أبيه للثلث الأخير من الصغاني وأخرجه من مبيضته برسم سلطان الوقت» [239].

---

(234) سبقت ترجمته ص 312 ـ 320

(235) ستأتي ترجمته في الجزء الثالث من هذا البحث.

(236) انظر عنه سلوة 14/3.

(237) سلوة 13/3.

(238) سلوة 13/3-14.

(239) سلوة 13/3.

من مؤلفات المترجم ما يلي :

1 ــ تكميل شرح المشارق [240] المذكور، بأمر سلطاني.

2 ــ اختصار الحلية لأبي نعيم الاصفهاني [241].

توفي عبد الله العراقي بسبب الوباء عام 1234 هـ [242] بمدينة فاس.

(يتبـع)



(240) سلوة 3/13-15. فهرس الفهارس 2/824 كلاهما نقلا عن الاشراف لابن الحاج.
النبوغ 1/300. وهذا المؤلف والذي يليه يوجدان بالخزانة الكتانية بخط مؤلفهما بفاس.

(241) سلوة 3/14 فهرس الفهارس 2/824 نقلا عن الاشراف.

(242) سلوة 3/14 نقلا عن الاشراف. شجرة النور 380. وفي النبوغ 1/300 أنه توفي سنة 1254 وهو خطأ.



للأستاذ : معاذ الجحجاح

حياة الإمام الزهري وعلمه

المبحث الأول : نسب ونشأة الإمام الزهري

هو الامام أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب القرشي الزهري أحد أشهر تابعي المدينة.

أبوه هو مسلم بن عبيد الله حليف عبد الله بن الزبير ضد الأمويين، وهذا ما يفسر لنا قول الخليفة عبد الملك بن مروان للزهري حين قال له :

«أما والله إن كان لك لأب نعار في الفتنة ..»[1].

ولد الامام ابن شهاب الزهري في بداية النصف الأخير من القرن الهجري الأول. إلا أن أصحاب كتب التراجم والطبقات اختلفوا في تحديد السنة التي ولد فيها حيث جعلوها بين سنة (50 هـ و 58 هـ). فالحافظ الذهبي يرى أنه ولد سنة خمسين[2].

أما الحافظ ابن عساكر فيذكر أقوالا مختلفة في ذلك ولم يرجح واحدا منها[3]. ويحدثنا الزهري عن نشأته ويقول :

«نشأت وأنا غلام لا مالي، مقطع من الديوان ..»[4]. ويفهم من هذا

(1) «المعرفة والتاريخ» ليعقوب بن سفيان الفسوى ج 1 ص: 424.

(2) تذكرة الحفاظ : ج 1 ص: 108.

(3) مستلة من كتابه : «تاريخ مدينة دمشق» وهو عبارة عن ترجمة للزهري. ص: 36-37-42-50.

(4) ص : 65 ابن عساكر.

النص أن الزهري عاش فقيرا لاحول له ولا قوة، هو وأخوه ابو محمد عبد الله بن مسلم وأخواته البنات.

إلا أنه رغم حياة العسر هذه التي كان يحياها الزهري قد اشتهر منذ شبيبته بملازمة الشيوخ، وحضور حلقات الدرس، حتى اشتهر من بين أقرانه بحرصه الشديد على تلقي العلم، وجمع الحديث.

وفي هذا يروي ابن سعد في طبقاته عن ابراهيم بن سعد عن أبيه أنه قال: «ان ما سبقنا ابن شهاب بشيء من العلم، إلا أنا كنا نأتي المجلس فَيَسْتَنِلُ ويشد ثوبه عند صدره، ويسأل عما يريد، وكنا تمنعنا الحداثة»[5].

المبحث الثاني : صلة الإمام الزهري بالخلافة الأموية

إن أغلب الدراسات الحديثة التي اعتنت بحياة الزهري أو باتجاهاته العلمية تعرضت بشكل أو بآخر لاتصال الزهري بالدولة الأموية، ولطبيعة هذا الاتصال. فالدراسات الاستشراقية اهتمت بهذه العلاقة التي جمعت بين الامام ابن شهاب والخلافة الأموية، لما رأته من ارتباط بين طبيعة العلاقة وبين مسألة موثوقية المرويات التي كان يرويها الامام الزهري وغيره من رواة الحديث. خصوصا ونحن نعلم مدى الاهتمام الذي ناله هذا الموضوع من طرف المستشرقين حيث إن جمهرة منهم وجدت فيه مجالا خصبا للتشكيك في المصدر الثاني من مصادر التشريع الاسلامي، وبالتالي بذر الشكوك حول مصداقية الاسانيد وجدواها كوسيلة لتمييز صحاح الأحاديث عن ضعيفها ومكذوبها.

وعلى رأس هذه الدراسات والأبحاث كتابات المستشرق المجري اليهودي الأصل جولدزيهر من خلال كتابيه: «العقيدة والشريعة في الاسلام» و«دراسات اسلامية». والنتيجة التي توصل إليها جولدزيهر هي أن علاقة الامام الزهري بالخلافة الأموية لم تكن بريئة كما تصورها كتب التراجم والطبقات حيث أكد أن الخلافة الأموية استغلت شهرة الامام ابن شهاب في مجال رواية الحديث لتحقيق أغراضها السياسية، معتمدة عليه في وضع الأحاديث، للتخلص من بعض المآزق السياسية التي مروا بها[6].

(5) ابن سعد ج 2 ص ض 389.
(6) ص : 189 وما بعدها من كتاب: «السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي» للدكتور مصطفى السباعي.

ومن بين أهم الدراسات العربية التي تناولت هذا الموضوع بالبحث والتمحيص كتاب «السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي» للدكتور مصطفى السباعي الذي خصص جزءا مهما من كتابه للرد عن هذه الشبهة التي أثارها جولدزيهر وغيره حول الامام ابن شهاب الزهري[7].

وتعرض الدكتور حسين عطوان أيضا لهذه المسألة بشيء من التفصيل في كتابه: «روايات الشاميين للمغازي والسير».[8] في معرض كلامه عن خصائص رواية الزهري لتاريخ صدر الاسلام وليس هذا كل ما كتب حول هذا الموضوع، بل هناك دراسات أخرى لاتخلو من أهمية، سأتعرض لبعض ما جاء فيها في ثنايا هذا المبحث.

وسأحاول في هذا المبحث تتبع هاته المسألة معتمدا على ما جاء في كتب التراجم والطبقات، مع الاستئناس ببعض الدراسات الحديثة، متبنيا بعض النتائج التي وصلت إليها، ومناقشا نتائج أخرى.

1 ـــ بدء اتصاله بالخلفاء الأمويين :

تكاد الروايات التاريخية تجمع على أن أول خليفة اتصل به الامام ابن شهاب الزهري هو الخليفة عبد الملك بن مروان (65 هـ ـــ 86 هـ) الذي افتتح به العهد المرواني في الدولة الاموية. وكان ذلك سنة اثنتين وثمانين للهجرة بدمشق حاضرة الأمويين آنذاك[9].

ويستفاد من النصوص التي تعرضت لهذه المسألة، أن سبب خروج الزهري إلى الشام هو ضيق حاله، وكثرة ديونه. حيث قصد الشام بحثا عن مصدر رزق يسدد به ديونه، وييسر به عسر أهله. فشاءت الصدف أن يدخله قبيصة بن ذؤيب على الخليفة عبد الملك بن مروان وبذلك يكون هذا اللقاء أول اتصال له بالخلافة الأموية.

وقبل استعراض تفاصيل هذا اللقاء، أود الاشارة إلى أن النصوص التي

---

(7) من ص: 189 إلى ص : 226 نفس المرجع.

(8) من ص : 142 إلى ص : 149.

(9) تاريخ مدينة دمشق «لابن عساكر» ص : 12.

أوردت هذا الخبر لم تتفق كلها حول تفاصيل هذا اللقاء، ولم تتفق أيضا حول طبيعة الحديث الذي دار بين الامام الزهري وبين عبد الملك بن مروان. إلا أنها تلتقي في كون الكلام الذي دار بينهما كان كلاما حول أمور العلم عامة.

وللاطلاع على تفاصيل هذا اللقاء سأورد نصا جاء في ترجمة الزهري المستلة من كتاب «تاريخ مدينة دمشق» لابن عساكر وجاء لي في هذا النص: «.. يحيى بن محمد بن حكم، قال سمعت ابن أبي ذئب يقول: كان ابن شهاب قد ضاقت حاله ورهقه دين، فخرج إلى الشام في زمان عبد الملك بن مروان، فجالس قبيصة بن ذؤيب: قال ابن شهاب: فبينا نحن مع قبيصة ذات يوم نسمر معه، إذ جاءه رسول عبد الملك، فقال: أجب أمير المؤمنين. قال: فذهب إليه، ثم رجع إلينا فقال: من منكم يحفظ قضاء عمر في أمهات الأولاد؟ قال: قلت: أنا فقال لي : قم. فقمت معه، فأدخلني على عبد الملك بن مروان .. قال فسلمت عليه، فلما فرغت من سلامي قال: من أنت؟ فانتسبت إليه، قال: إن كان أبوك لنعارا في الفتن[10]. قلت: يا أمير المؤمنين عفا الله عما سلف ..» ويمضي النص الذي أورده ابن عساكر في ذكر تفاصيل الكلام الذي دار بين ابن شهاب وبين عبد الملك بن مروان، وكان محوره بعض المسائل الفقهية والحديثية التي كان يسأل عنها عبد الملك إلى أن قال الزهري: «.. يا أمير المومنين اقض ديني. قال: قضى الله دينك ..»[11].

بعد هذا اللقاء توثقت الروابط بين عبد الملك بن مروان والامام الزهري. فصار بعد ذلك من بين العلماء الذين يستأنس برأيهم من حين لآخر في بعض المسائل الفقهية.

وبقي الزهري على اتصال بالخلفاء الأمويين أبناء عبد الملك بن مروان الوليد وسليمان ويزيد وهشام حيث استقضاه يزيد بن عبد الملك، كما اشتغل مؤدبا لأولاد هشام بن عبد الملك[12].

---

(10) وكان أب الزهري من مؤيدي عبد الله بن الزبير.

(11) ابن عساكر من ص : 12 إلى ص : 16.

(12) ص 142 «رواية الشاميين للمغازي والسير».

أما الخليفة عمر بن عبد العزيز بن أخ عبد الملك بن مروان فقد كان الزهري حظيا عنده، ومحط تقديره واجلاله لعلمه الغزير بالحديث النبوي ورواياته ... وفي ذلك يقول عمر بن عبد العزيز: «مارأيت أحدا أحسن سوقا للحديث إذا حدث من الزهري»[13] وهو القائل أيضا: «عليكم بابن شهاب هذا، فإنكم لاتلقون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه»[14].

2 ــ المآخذ التي أخذت على الزهري في شأن اتصاله ببني أمية :

تعرضت دراسات كثيرة للمآخذ والشبه التي أحيطت بعلاقة الامام ابن شهاب الزهري مع الدولة الأموية، ومعظمها توصلت في الأخير إلى تبرئة ساحة الزهري من هذه الاتهامات المبنية على افتراضات وهمية، وأخطاء تاريخية أحيانا، وعلى أكاذيب باطلة أحيانا أخرى.

ويمكن تصنيف هذه المآخذ إلى مآخذ حول تعامله مع البلاط الأموي، ومآخذ حول تساهله في الحديث وروايته إرضاء للأمويين.

ففيما يخص المآخذ المتعلقة بتعامله مع البلاط الأموي، اتهمه جولدزيهر بأنه كان ممن يرى العمل مع الحكومة، وأنه لم يكن يتجنب الذهاب إلى القصر، بل كان يتحرك كثيرا في حاشية السلطان ..[15]

وبعد الرجوع إلى النصوص التاريخية التي أشارت إلى تعامل الامام الزهري مع الأمويين نجد الأمر على خلاف ما يصفه جولدزيهر، فالصلة التي جمعت بينه وبين الأمويين كانت صلة عالم واثق من نفسه، لا يحابي أميرا أو خليفة على حساب الأمانة العلمية.

والنص الذي أورده ابن عساكر كفيل بالحسم في هذه المسألة، وجاء فيه: «فقال (أي هشام بن عبد الملك): يا ابن شهاب من الذي تولى كبره منهم؟: فقال له: عبد الله بن أبي. فقال له: كذبت هو علي بن أبي طالب. فقال له: أنا أكذب، !! لا أبا لك. فوالله لونادى مناد من السماء أن الله أحل الكذب، ما كذبت ..» إلى أن قال هشام بن عبد الملك: «فوالله ماكان ينبغي لنا أن نحمل

---

(13) - (14) ابن عساكر ص : 94 و 110.

(15) «السنة ومكانتها ..» ص : 222.

عن مثلك».[16] وقال الأوزاعي: «ما أدهن ابن شهاب قط لملك».[17] فرجل يقول للخليفة في مجلسه: «لا أبا لك» لاينتظر منه أن يكون لعبة مسخرة في يد الأمويين.

ومن هنا يتضح لنا أن الزهري لم يكن راضيا كل الرضا على سياسات الأمويين بل كان يخالفهم في كثير مما يذهبون إليه[18].

ولو كان حال الزهري كما وصفه جولدزيهر لما سلم من نقد رجال الجرح والتعديل ــ كما سبق أن رأينا ــ بل على العكس من ذلك نجدهم يوثقونه، حتى أنهم جعلوه من رجال سلسلة ذهبية، جاء في ألفيه العراقي :

وجزم ابن حنبل بالزهري عن سالم أي عن أبيه البر[19]

أما المآخذ المتعلقة بتساهل الزهري في مجال رواية الحديث، ارضاء لرغبات الأمويين، فقد تعرض لها الدكتور مصطفى السباعي بتفصيل في كتابه : «السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي»[20] في شكل ردود على الشبه والاتهامات التي أوردها المستشرق جولدزيهر، ومن حذا حذوه.

ومن أخطر هذه الاتهامات اتهامه إياه بوضع حديث: «لاتشد الرحال إلا إلى ثلاث ..» وذلك ارضاء لعبد الملك بن مروان أثناء النزاع بين هذا الأخير وبين عبد الله بن الزبير الذي كان يكره الناس على مبايعته إذا حضروا موسم الحج بمكة[21] هذا ملخص الاتهام الذي قال عنه الدكتور مصطفى السباعي إنه من افتراء جولدزيهر وتحريفه لحقائق التاريخ[22].

والواقع أن هذه الرواية ليست من افتراء جولدزيهر ــ كما يقول السباعي ــ بل أوردها اليعقوبي في تاريخه وإن كانت من الوجهة التاريخية مرفوضة لأنها ــ كما سنرى ــ احتوت على عدة أخطاء تاريخية. فيبقى أن جولدزيهر تبنى ماورد في هذه الرواية، وجعلها مُستنده في اتهام الامام ابن شهاب

(16) ابن عساكر ص : 162 - 163.

(17) ابن عساكر ص : 161.

(18) رواية الشاميين للمغازي ص : 148.

(19) التبصرة والتذكرة ج 1 ص : 22.

(20) من ص: 217 إلى ص : 222.

(21) السنة ومكانتها .. ص : 217.

(22) نفس المرجع نفس الصفحة.

الزهري. ويجدر بنا ونحن نتعرض لهذا الاتهام أن ننقل النص كما جاء في تاريخ اليعقوبي يقول النص: «.. منع عبد الملك أهل الشام من الحج، وذلك أن ابن الزبير كان يأخذهم إذا حجوا بالبيعة، فلما رأى عبدالملك ذلك منعهم من الخروج إلى مكة، فضج الناس وقالوا تمنعنا من حج بيت الله الحرام، وهو فرض من الله علينا ! فقال لهم: هذا ابن شهاب يحدثكم أن رسول الله قال: لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي ومسجد بيت المقدس، وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام، وهذه الصخرة التي يروى أن رسول الله وضع قدمه عليها لما صعد إلى السماء، تقوم لكم مقام الكعبة، فبنى على الصخرة قبة، وعلق عليها ستور الدباج، وأقام لها سدنة وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبة، وأقام بذلك أيام بني أمية»[23] وقبل مناقشة هذه الرواية يجب أن نقر أولا أن حديث: «لاتشد الرحال» حديث رواه الزهري وغيره، وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب الكتب الستة من طرق مختلفة[24] ونذكر إحدى طرقه عند البخاري، وهي كما يلي :

«حدثنا علي (ابن المديني) حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد (ابن المسيب) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ ومسجد الأقصى». ومما يستغرب له بهذا الصدد قول الدكتور عبد العزيز الدوري حول هذا الحديث: «والحديث بذاته مشكوك فيه ..»[25] فلا ندري أي شك يقصده الدكتور بعد أن خرج الحديث أصحاب الكتب الستة؟. إلا أنه رغم صحة هذا الحديث فإننا لاننفي بطلان الرواية التي ساقها اليعقوبي وضمنها هذا الحديث، وتهافت النتائج التي توصل إليها جولدزيهر، ويستنتج هذا البطلان والتهافت من الوجوه التالية :

1. إن الزهري لم يكن قد اتصل بعد بعبد الملك أيام نزاعه مع عبد الله بن الزبير، فقد علمنا ممّا سبق أن أول اتصال له بعبد الملك كان في حدود سنة 82 هـ، والنزاع كان قبل ذلك بحوالي عشر سنوات أي في حدود 73,72 هـ[26] فيكف يحيل عبد الملك الناس على حديث الزهري، وهو

(23) تاريخ اليعقوبي ج 2 ص : 261.

(24) فتح الباري ج 3 ص : 63 انظر أيضا شرح النووي على مسلم: ج 9 ص 167 ، سنن أبي داود ج 2 ص : 529.

(25) «بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب» ص : 99.

(26) نفس المرجع ص : 99.

لا يعرف الزهري، ولا يعرف مكانته العلمية في هذه الفترة المتقدمة ؟

2. إذا كان هذا النزاع قد حصل حوالي سنة 72 هـ، ونحن نعلم أن مولد ابن شهاب كان في حدود سنة 50 هـ، فعمره سيكون آنذاك حوالي اثنين وعشرين سنة، وعلى افتراض أن هذه الرواية صحيحة، فيكف يكون الزهري وهو في هذه السن المبكرة موضع ثقة جمهور الناس ؟

3. من جملة الشيوخ الذين روى عنهم الزهري هذا الحديث التابعي الجليل سعيد بن المسيب، فإذا كان الزهري قد وضع هذا الحديث ــ كما يقول جولدزيهر ــ فكيف سكت سعيد عن ذلك؟ وسكتت كتب الجرح والتعديل؟[27].

وسيرا في هذا الصوب اتهم جولدزيهر أيضا الامام الزهري بوضع الحديث ارضاء لرغبات الأمويين بدليل قوله: «إن هؤلاء الأمراء أكرهونا على كتابة أحاديث» وهذا النص قد قاله الزهري فعلا، ولكن المستشرق جولدزيهر أضاف عليه إضافة غيرت معناه تماما. فالنص جاءت فيه كلمة «أحاديث» معرفة أي «الأحاديث» وبذلك يكون المعنى أن الأمراء أرغموه على تدوين رواياته الشفوية وكتابتها.[28]

ومما يؤكد هذا المعنى النص الذي أورده ابن سعد في طبقاته جاء فيه: «أخبرت عن عبد الرزاق، أخبرنا معمرٌ عن الزهري قال: كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا أن لانمنعه أحدا من المسلمين»[29] وبذلك يكون جولدزيهر تعمد تحريف النص لاثبات مايريد الوصول إليه، وإن كان ذلك على حساب الأمانة العلمية.

كانت هذه أهم المآخذ التي أخذت على الامام ابن شهاب الزهري في شأن اتصاله بالخلافة الأموية.

---

(27) السنة ومكانتها : ص 219.

(28) السنة ومكانتها : ص: 223/ (وأيضا «تاريخ التراث» لسزكين ج 1 ص : 450.

(29) طبقات ابن سعد ج 2 ص : 389 / تقييد العلم للخطيب البغدادي ص: 107.

المبحث الثالث : اتجاهاته العلمية

إن المتتبع لأخبار الزهري في كتب التراجم والطبقات وغيرها، سيلاحظ حتما أن الرجل كان محيطا بأكثر من علم أو لنقل كان «موسوعيا» في مجال العلوم التي كانت سائدة في عصره.[30]

ورغم اشتهاره في الآفاق بمرويات الحديث والسيرة النبوية، فإن اسهاماته في مجالات عديدة أخرى لم تكن لتخفى، ومنها : التفسير والقراءات، والفقه، والانساب والإعراب إلى غير ذلك من العلوم التي جعلته يسمو إلى المكانة التي وصلها، حتى صار عمدة لكثيرين جاؤوا من بعده ..

وسأحاول هنا التعرض لهذه الإسهامات مؤجلا الكلام عن روايته للسيرة النبوية إلى مكان آخر من هذا البحث.

ففي مجال القراءات سجلت له روايات في هذا العلم، وعدّ من رجاله، حتى أن ابن الجزري صاحب كتاب «غاية النهاية في طبقات القراء» ذكره من بين أرباب هذا العلم، حيث قال في ترجمته له: «محمد بن مسلم .. الزهري المدني أحد الأئمة الكبار وعالم الحجاز والأمصار، تابعي، وردت عنه الرواية في حروف القرآن .. وروى عنه الحروف عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وعرض عليه نافع بن أبي نعيم فيما حكاه أحمد بن جبير عن اسحاق المسيبي عنه، وری الداني عنه أنه قال: كان النبي ﷺ وأبو بكر وعثمان ومعاوية رضي الله عنهم يقرؤون مالك يوم الدين، وأول من أحدث «ملك» مروان بن الحكم، قلت قراءة الزهري في الاقناع للأهوازي وغيره[31]. فمن خلال هذا النص يمكننا أن نستنتج أن الزهري روى الحروف عن شيوخ عصره، ورواها عنه تلاميذه من بعده.

كما نستنتج أيضا أنه كانت له مواقف صريحة في هذا العلم، وذلك حين قال أن النبي ﷺ والصحابة كانوا يقرؤون «مالك» بالمد، وأن أول

---

(30) «رواية الشاميين.. » من ص: 75 إلى ص : 83.

(31) «غاية النهاية» ج : 2 ص : 262 - 263 رقم الترجمة: «3470».

من أحدث «ملك» هو مروان بن الحكم ..

ويبدو أن اهتمامه بالقراءات ألزمه العناية بأعراب القرآن، فقد قال حين لقائه مع عبد الملك بن مروان أنه على علم بإعراب القرآن، وذلك حين، سأله عبد الملك قائلا: «أقرأت القرآن ؟ قال: نعم. قال: بإعرابه وما ينبغي فيه من وجوهه وعلله؟. قلت : نعم»[32].

ونقل ابن عساكر أيضا قولا عن شعيب بن أبي حمزة قال: «كان الزهري وأبو الزناد يقرآن القرآن، ويحسنانه بالعربية ..»[33] .

أما في مجال التفسير، فإن اسم الزهري حاضر بشكل مكثف في كتب التفسير بالمأثور التي أوردت الروايات مسندة إلى الرسول ﷺ أو إلى الصحابة التابعين.

وعلى رأس هذه التفاسير تفسير ابن جرير الطبري، والمتتبع لهذه الروايات سيجد اسم الزهري يتردد كثيرا عنده. وقد قام الدكتور حسين عطوان بعملية جرد للروايات الوارد فيها اسم الزهري بوصفه حلقة من حلقات هذه الأسانيد حيث قال: «وقد نقل الطبري روايات كثيرة من تفسيره لآيات من جميع سور القرآن، وأوردها بأسنادها، وهي تدل على أنه حمل التفسير عن عدة شيوخ وحمل أكثر ما روى منه عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعبد الله بن عتبة. وهو يعنى بالأحكام وأسباب النزول وهو لايعتد بالاسرائيليات»[34] إلا أن هذه الخصائص التي استخرجها الدكتور حسين عصوان لايمكن نسبتها بحال إلى الزهري لأن هذه الأسانيد لاتنتهي عنده، بل هي كما صرح الدكتور نفسه محمولة عن شيوخه في هذا العلم.

وإذا كان الزهري قد ذاع صيته في مجال السيرة والمغازي النبوية، وصار مقدم علماء عصره في هذا العلم، فما ذلك إلا لتمكنه من علم الحديث النبوي،

---

(32) ابن عساكر ص : 29.

(33) ابن عساكر ص : 140.

(34) «رواية الشاميين» ص 78 - 79.

خصوصا الجانب المنهجي منه المتعلق بضبط الأسانيد وغربلتها، فحاول تطبيق هذا المنهج على الروايات التاريخية بصفة عامة والتي كانت تهمل الجانب التوثيقي في غالب الأحيان أي الاعتناء بأسانيدها.

وهذا ما دفع الدكتور الدوري إلى القول: «إن وجهة الزهري في الأساس هي وجهة محدث، فقد كان همه أن يحصل على العلم أو الأحاديث، وبضمنها الأحاديث التاريخية...»[35].

ويمكن الكلام عن دور الامام الزهري في خدمة الحديث النبوي عبر ثلاث نقط:

الأولى : وهي إسناده للحديث النبوي، ويروى في هذا عن تلميذه الامام مالك حيث قال: «أول من أسند الحديث ابن شهاب»[36].

إلا أنه لايجب أن نفهم انطلاقا من هذا القول أن أئمة الحديث قبل الزهري كانوا لايسندون الأحاديث، أو أن الاسناد كان غير معروف قبل الزهري. بل المقصود من كلام الامام مالك أن الزهري ألزم نفسه الاهتمام بسلاسل الأسانيد لعدد كبير من الأحاديث التي لم يكن اسنادها معروفا قبله[37].

ومما يؤيد هذا التفسير رواية أوردها أبو نعيم في حليته جاء فيها: «جلس اسحاق بن عبد الله بالمدينة في مجلس الزهري، فجعل اسحاق يقول: قال رسول الله ﷺ. فقال الزهري: مالك قاتلك الله يا ابن أبي ضروة، ما أجرأك على الله! أسند حديثك، تحدثوننا بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمة»[38].

فالزهري كما نرى هنا يحض على إسناد الأحاديث ونسبتها إلى رواتها عملا بمقتضيات الأمانة العلمية.

ويدخل في نفس السياق ماقاله عمر بن عبد العزيز حول حديث الزهري: «ما رأيت أحدا أحسن سوقا للحديث إذا حدث من الزهري»[39] وما قاله

---

(35) «بحث في نشأة علم التاريخ ..» ص : 93.

(36) «الجرح والتعديل» ج 3 ص : 74.

(37) تاريخ التراث «لفؤاد سزكين ج 1 ص : 450.

(38) حلية الأولياء : ج 3 ص : 365.

(39) الجرح والتعديل ج 8 ص : 72.

أيضا عمرو بن دينار: «ما رأيت أحدا أنص للحديث من الزهري..»[40]

الثانية : تدوينه للحديث النبوي، فقد اشتهر الامام الزهري بكتابته للحديث النبوي، ولذلك قال الامام مالك: «أول من دون العلم ابن شهاب[41].

وليس المقصود هنا مطلق الكتابة، فقد اشتهر علماء من قبله بالكتابة سواء في مجال الحديث أو غيره من مجالات العلوم الاسلامية، ومن بينهم أبو بكر بن حزم حين كفله عمر بن عبد العزيز بذلك[42].

فيبقى المراد هنا أن الزهري أول من قام بكتابة الأحاديث كتابة منظمة، فهو بذلك يمثل المرحلة الثانية من مراحل التدوين[43]

الثالثة : إن الزهري تفرد من بين علماء الحديث في عصره بطريقة جديدة لتوثيق الأحاديث، وهي اتخاذه الاسناد الجمعي، أي جمع عدة طرق للحديث الواحد، زيادة في التأكيد على صحة المنقول والمروي.[44].

وإضافة إلى اهتمام الامام ابن شهاب بالجانب التوثيقي للحديث، فقد عدّ أيضا من أكثر أهل طبقته جمعا للمادة العلمية في مجال الحديث النبوي الشريف، فإن اسمه يرد بشكل مكثف في حلقات السند المعتمدة في معظم كتب الحديث إن لم نقل كلها، سواء في الصحاح الست أو المسانيد أو غيرها من كتب الحديث، وهذا ما دفع فؤاد سزكين إلى القول: «ويتضح لنا من بحث سلاسل الأسانيد أن اسم الزهري يحتل عند معظمهم المكان الثاني بعد اسم الرسول (ﷺ)، وهذا يجعلنا نقرر له دوره الكبير في تاريخ الحديث»[45].

وقد قرر ذلك علماء الحديث قبل سزكين، فهذا ابن المديني يقول: «دار

(40) الجرح والتعديل ج 8 ص : 73.

(41) حيلة والأولياء ج 3 ص : 363.

(42) تاريخ التراث : ج 1 ص : 451.

(43) تاريخ التراث : ج 1 ص : 451.

(44) «نشأة علم التاريخ» ص : 94.

(45) تاريخ التراث ص : 450 ج 1.

علم الثقات على الزهري وعمرو بن دينار بالحجاز، وقتادة ويحيى بن أبي كثير بالبصرة وأبي اسحاق والأعشى بالكوفة»[46]. ويوضح الذهبي ذلك بقوله: «يعني أن أغلب الأحاديث الصحاح لاتخرج عن هؤلاء الستة». أما في مجال الفقه فإنه من الطبيعي لرجل بلغ تلك المكانة في الحديث أن يبرز في علم الفقه، وما الفقه إلا معرفة الأحكام التفصيلية المستنبطة من الأدلة الشرعية، وما هذه الأدلة إلا القرآن الكريم والحديث النبوي، وغيرها من المصادر التشريعية التي تتفرع من المصدرين السابقين.

وتكفينا هنا شهادة إمام المذهب المالكي ومؤسس المدرسة الفقهية بالمدينة حيث قيل أن مطرف بن عبد الله اليساري قال: «سمعت مالك بن أنس يقول: ما أدركت بالمدينة فقيها محدثا غير واحد فقلت من هو؟ فقال : ابن شهاب الزهري»[47].

وقد أورد ابن عساكر في تاريخه عدة أخبار تفيد أن الزهري كان من الذين يرجع إليهم في المسائل الفقهية المستعصية، ومن بين هذه المسائل قضية «الخنثى» والأحكام المتعلقة به وفي ذلك يقول ابن عساكر : «أجاب الزهري بعض خلفاء بني مروان في الخنثى فقال الشاعر عند قضائه بذلك

ومهمة أعيى القضاة عياؤها ... تذر الحكيم يشك شك الجاهل
عجلت قبل حنيذها بشوائها ... وأبنت مفظعها بحكم فاصل
فتركتها بعد الحماية سنة ... للمهتدين وللامام العادل»[48]

وجاء أيضا في تهذيب التهذيب ما نصه: «وقال الليث بن جعفر بن ربيعة، قلت لعراك بن مالك، من أفقه أهل المدينة؟ فذكر سعيد بن المسيب وعروة وعبيد الله بن عبد الله، قال عراك، وأعلمهم عندي جميعا ابن شهاب لأنه جمع علمهم إلى علمه»[49] وقد يطول بنا الحال لو استعرضنا كل أقوال العلماء حول مكانة الامام ابن شهاب الفقهية، لذلك نكتفي بما سبق.

---

(46) تذكرة الحفاظ «للذهبي ج 1 ص : 111

(47) طبقات ابن سعد ج 2 ص: 388.

(48) ابن عساكر ص : 136.

(49) تهذيب التهذيب ج 9 ص : 448.

وقبل الانتقال إلى الكلام عن اهتمامه بعلم الأنساب أود الأشارة هنا إلى موقفه من مسائل علم الكلام، وإن كنا لانتوقع من الزهري المحدث والفقيه موقفا شاذا عن موقف المدرسة الحديثية من علم الكلام، وبالفعل فإننا نجده يمشي في نفس الاتجاه، ونستأنس هنا بنص أورده ابن عساكر جاء فيه: «... حدثني الليث، قال: جئت ابن شهاب يوما بشيء من الرأي، فقبض وجهه، قال: الرأي ؟ — كالكاره له — ثم جئته بعد ذلك يوما آخر بأحاديث من السنن، فتهلل وجهه، وقال: إذا جئتني، فأتني بمثل هذا»[50].

أما علم الأنساب فقد بلغ فيه الزهري شأوا بعيدا حتى أنه ألف فيه كتابا اشتهر في الآفاق بعده، وهو كتاب «نسب قريش»[51].

ويعتقد سزكين أن مصعب الزبيري قد اعتمد في كتابه: «نسب قريش» على كتاب الزهري، كما اعتقد أنها توجد مقتبسات من كتابه هذا مبثوثة في كتابي «جمهرة الأنساب» لابن حزم، «والاصابة» لابن حجر[52].

ويبدو أن الزهري في أيام طلبه الأولى كان قد أعرض عن حلقات دروس الأنساب، مفضلا دروس الفقه والحديث: «.. نا عبد الرحمن بن عبد العزيز قال: سمعت الزهري يقول : نشأت وأنا غلام لا مال لي مقطع من الديوان، فكنت أتعلم نسب قومي من عبد الله بن ثعلبة بن صغير العذري، وكان عالما بنسب قومي، وهو ابن أختهم وحليفهم فأتاه رجل فسأله عن مسألة من الطلاق فعيي بها، وأشار له إلى سعيد بن المسيب. فقلت في نفسي الا أراني مع هذا الرجل المسن يعقل أن رسول الله ﷺ مسح على رأسه، وهو لايدري ما هذا!!، فانطلقت مع السائل إلى سعيد بن المسيب، فسأله فأخبره، فجلست إلى سعيد وتركت عبد الله بن ثعلبة»[53] إلا أن هذا لايعني أن الزهري أعرض عن علم الأنساب بصورة مطلقة، بل إنه أعطى الأولوية — وهو في مراحل طلبه الأولى — للفقه والحديث، وبعد أن تمكن منهما عاد إلى الاهتمام بعلم الأنساب.

---

(50) ابن عساكر ص: 142.

(51) تذكرة الحفاظ ج 1 ص : 111.

(52) تاريخ التراث ج 1 ص : 453.

(53) ابن عساكر ص : 65 - 66.

ولو لم يكن الأمر كذلك لما طلب منه خالد بن عبد الله القسري أن يكتب له كتابا في النسب، وقد أورد هذا الخبر الأصفهاني في كتابه «الأغاني» وجاء فيه: «قال المدائني في خبره ـــ أي في خبر خالد بن عبد الله القسرى ـــ وأخبرني ابن شهاب قال: قال لي خالد بن عبد الله القسري : اكتب لي النسب، فبدأت بنسب مضر وما أتممته، فقال اقطعه قطعه الله مع أصولهم، وأكتب لي السيرة.[54]



(54) الأغاني الجزء 19 المجلد 7 ص : 59.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرويات الزهري في السيرة النبوية

المبحث الأول : الإمام الزهري راويا للسيرة النبوية

1 ـــ مصادره في السيرة النبوية :

إن أغلب الدراسات التي اعتنت بالاتجاه التاريخي للامام ابن شهاب أكدت أن أغلب اعتماد الزهري في مرويات السيرة النبوية كان بالدرجة الأولى على عروة بن الزبير، ثم سعيد بن المسيب ثم عبيد بن عبد الله بن عتبة، ويقول الدكتور الدروي في ذلك : «هذا وروايات عروة هي المصدر الأول للزهري فيما وصلنا من مغازيه، وبجنب عروة يكثر الزهري من الرواية عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ...»[55] وقد حاولت في هذا الصدد جرد مرويات الامام الزهري في السيرة النبوية من كتاب المغازي المستل من مصنف عبد الرزاق[56]. فوقفت على حوالي ثلاثة وستين نصا برواية الزهري، وبعد عملية جرد الأسانيد توصلت إلى ما يلي :

ـــ سبعة عشر منها تقف اسنادها عند الزهري[57]

ـــ اثنى عشر منها يرويها عن عروة بن الزبير[58]

ـــ ستة يرويها عن عبيد بن عبد الله بن عتبة[59]

ويروي عن كل من سعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن كعب خمس نصوص[60]

---

(55) بحث في نشأة علم التاريخ ص : 79 - 88.

(56) مصنف عبد الرزاق ج 5.

(57) انظر المغازي النبوية: ص: 174,167,150,122,111,106,91,90,84,78,58,54,51,48,46,45,37.

(58) انظر المغازي النبوية ص : 95,76,71,62,50 مكرر ,180,165,164,143,130.

(59) انظر المغازي النبوية ص : 139,136,131,130,86,58.

(60) عن سعيد من نفس المرجع ص : 169,116,94,93,49 وعن عبد الرحمن ص : 133, 131, 113, 112,94.

— ويروي أربعة نصوص عن أنس بن مالك رضي الله عنه[61]
— وثلاثة عن سالم بن عبد الله[62]
— ويروى روايتين عن عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب[63]

أما الروايات الباقية فرواها مرة واحدة عن كل من عبد الله بن عباس[64]، وعبد الله بن ثعلبة[65] وحميد بن عبد الرحمن[66] وحمزة بن عبد الله[67]ومالك بن أنس[68] وعمرة[69]، وعمرو بن أبي سفيان الثقفي[70]، وكثير بن العباس[71] وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث[72].

والذي يلاحظ من خلال كل هذا أن اعتماد الزهري دار على ثلاثة شيوخ وهم بالترتيب عروة بن الزبير، ثم عبيد الله بن عتبة، ثم سعيد بن المسيب.

ويبدو أن الدكتور حسين عطوان وصل إلى نفس النتيجة تقريبا بعد جرده لمرويات الزهري من مغازي الواقدي حيث استنتج أن: «نقل الواقدي من طريقه تسعين خبرا منها ستة وعشرون خبرا تنتهي أسنادها عنده، ولا ترتفع إلى أحد من شيوخه، وأما سائرها فأخذ عن شيوخه الكبار، فقد روى سبعة عشر خبرا عن عروة بن الزبير، واثني عشر خبرًا عن سعيد بن المسيب، وستة أخبار عن عبيد الله بن عتبة، وأربعة أخبار عن سالم بن عبد الله، وأربعة أخبار عن ابن كعب بن مالك لعله عبد الله ..»[73]

(61) نفس المرجع ص : 135,132,43 مكرر.
(62) نفس المرجع ص : 134,71.
(63) نفس المرجع ص : 168.
(64) نفي المرجع ص : 171.
(65) نفس المرجع ص : 171.
(66) نفس المرجع ص : 169.
(67) نفبس المرجع ص : 170.
(68) نفس المرجع ص : 163.
(69) نفس المرجع ص : 164.
(70) نفس المرجع ص : 67.
(71) نفس المرجع ص : 92.
(72) نفس المرجع ص : 130.
(73) رواية الشاميين ص : 86,85.

ولابأس هنا أن نعرض ولو بايجار لاهتمام هؤلاء الشيوخ بالسيرة النبوية الذين عليهم مدار مرويات الزهري ونكتفي بالثلاثة المقدمين في هذا العلم:

أ ــ عروة بن الزبير: هو ابن الزبير بن العوام بن خويلد أمه أسماء ابنة أبي بكر بن الصديق رضي الله عنه، اختلف في تاريخ ولادته ما بين سنة 22 و 23 هـ،[74]، وتوفي سنة 94 هـ. وقد صرح كثير ممن اهتموا بتاريخ تدوين العلوم الاسلامية أنه كتب في السيرة النبوية، حيث جاء في فهرست ابن النديم في ترجمته لأبي حسان الزيادي المتوفى سنة 243 هـ: «وله من الكتب كتاب مغازي عروة بن الزبير»[75].

وقال صاحب كشف الظنون: «مغازي رسول الله ﷺ. جمعها محمد بن اسحاق أولا، ويقال أول من صنف فيها عروة بن الزبير[76].

كما أننا نجد اقتباسات كثيرة من مرويات عروة بن الزبير مبثوثة في كتب المسانيد. وكتب السنن، وكتب التاريخ تكاد تصل إلى عروة بسند موحد مما يدل أن أصحاب هذه الكتب يعتمدون على نسخة مكتوبة من مرويات عروة في السيرة[77].

ويظهر من خلال هذا أن عروة بن الزبير كان من أقطاب علم السيرة النبوية في عصره ولذلك نجد الزهري يجعله على رأس قائمة الشيوخ الذين أخذ عنهم في هذا المجال.

ب ــ عبيد الله بن عتبة بن مسعود: الفقيه العلم، كان من كبار الفقهاء السبعة، وروى عن أبي هريرة وعائشة وابن عباس .. وكان له اهتمام خاص بمجال

---

(74) تهذيب التهذيب ج 7 ص : 184.

(75) الفهرست ص : 166.

(76) كشف الظنون ج 2 ص : 1746 - 1747.

(77) وكنت قد قمت ببحث حول كتاب: «مغازي عروة بن الزبير »الذي استخرجه د. مصطفى الأعظمي من بعض المصادر التي احتفظت بمروياته. وذيلت هذا البحث ببعض الملاحظات أهمها: أنه كان يدخل في نص الكتاب مرويات ليست من كلام عروة. ثم إنه لم يكن يرجع في بعض الأحيان إلى المصادر الأصلية ثم اعتباره رسائل عروة إلى عبد الملك بن مروان من ضمن كتابه في السيرة، هذا إضافة إلى ملاحظات أخرى حول هذا العمل.

المغازي النبوية، إذ كان من المكثرين من مرويات هذا العلم، قال عنه الزهري: «كان عبيد الله من بحور العلم»[78] توفي سنة 98 هـ على الصحيح.

ج ــ **سعيد المسيب:** وهو سعيد بن المسيب بن حزن القريشي المخزومي روى عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن عباس ... فقيه التابعين. توفي سنة 94 هـ[79] كان على اطلاع واسع بالأنساب والسيرة النبوية، ويظهر أن الطبري اعتمد على مروياته في السيرة النبوية اعتمادا كبيرا[80].

2 ــ أهم المصادر التي احتفظت بمروياته

إذا قمنا بتتبع كتب السيرة بالدرجة الأولى وبعض كتب الحديث والتاريخ، فإننا سنجد اسم الزهري يتردد كثيرا في حلقات السند. وإذا كان ذلك يتردد في جميع المحاور التي تضمنتها كتب السير والمغازي، فإنه اقتصر في كتب الحديث والتاريخ على المحاور التي اختصت متونها بموضوع المغازي والسيرة النبوية.

إلا أن تخلل اسم الزهري هذه الأسانيد لايعني بالضرورة أنها مقتبسة من كتاب له في السيرة، فقد تكون روايات شفوية، أو ربما يكون الزهري يرويها استنادا إلى كتب نقل منها ..

وسوف نرجيء الكلام حول كتابة الزهري في السيرة النبوية إلى موضع لاحق ــ إن شاء الله ــ وإذا أردنا استقصاء جميع مرويات الزهري ــ حول السيرة ــ المبثوثة في هذه المصادر المختلفة، فإننا سنحصل لامحالة على زخم هائل منها. إلا أن عملية الوقوف عليها جميعها يبدو لي صعب المنال، وذلك لعدة اعتبارات: أولاها أن هذه المصادر أغلبها لايتوفر على فهرس للأعلام، حتى يتيسر الرجوع إلى تلك المرويات . وثانيها: محدودية هذه المحاولة التي نقوم بها، سواء من حيث الوقت أو من حيث تيسر المادة العلمية الكافية.

لذلك فإنني سأعرض لأهم هذه المصادر التي احتفظت بمروياته بصورة مقتضبة. وقبل الانتقال إلى ذلك يجدر بي أن أشير إلى الدراسة التي قام بها كل

(78) تذكرة الحفاظ للذهبي ج 1 ص: 78.

(79) التهذيب ج 4 ص: 84 الترجمة 145.

(80) تاريخ التراث ج 1 ص : 445.

من د. الدوري[81] ود. حسين عطوان، حيث عملا على تقصي مرويات الزهري، وإن كنت أعتقد أنهما لم يستقصياها جميعا[82].

فبالنسبة للمصادر الحديثية نجد أن صحيح البخاري وصحيح مسلم احتويا على مجموعة مهمة من مرويات الامام الزهري، وإن كانت في الواقع أحاديث أحكام تتعلق بنظام الحرب في الاسلام[83]. حيث اتخذت هذه المرويات طابعا حديثيا محضا، الشيء الذي يدفعنا إلى القول بأنها لاتنتمي إلى مروياته التاريخية.

ولعل السبب في قلة مثل هذه المرويات في كتب الصحيح من الحديث راجع إلى الشروط التي اشترطها أئمة الحديث لقبول الأحاديث، والمرويات التاريخية عموما لم يُشترط في قبولها جميع تلك الشروط الدقيقة التي تبناها علماء الحديث. وقد شذ الصنعاني عبد الرزاق عن هذه القاعدة، حيث اتسمت المرويات التي نقلها عن الزهري بالطابع التاريخي أكثر مما اتسمت بالطابع الحديثي. ولعل هذا هو ما يفسر كثرة اعتماد عبد الرزاق على الزهري في باب المغازي الذي ضمنه مصنفه ..

أما مصادر السيرة والمغازي، فإننا نلاحظ أن مغازي الواقدي تتصدر قائمة هذه المصادر التي تعاملت مع مرويات الامام ابن شهاب الزهري.[84] ومعظمها مروي عن تلميذ الزهري معمر بن راشد، الذي اشتهر بأخذه السيرة عن شيخه الزهري.

وسأذكر هنا بعض النماذج من هذه المرويات : «حدثني معمر بن راشد عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه قال: كنت أول من عرف رسول الله ﷺ يومئذ ـــ أي يوم أحد ـــ فعرفت عينيه من تحر المغفر، فناديت: يامعشر الأنصار، أبشرو هذا رسول الله، فأشار إلي رسول الله ﷺ أن اصمت.»[85]

---

(81) «بحث في نشأة علم التاريخ» من ص : 82 إلى ص: 93.

(82) «رواية الشاميين ..» من ص : 48 إلى ص: 110.

(83) «رواية الشاميين ..» ص : 84.

(84) انظر الدوري ص : 82 وعطوان ص : 85.

(85) «مغازي الواقدي» ج 1 ص : 236.

«فحدثني معمر عن الزهري عن خارجة بن زيد عن أم العلاء قالت: صار لنا عثمان بن مظعون في القرعة، وكان في منزلنا حتى توفي، وكان المهاجرون في دورهم وأموالهم. فلما غنم رسول الله ﷺ بني النضير دعا ثابت بن قيس بن شماس فقال: ادع لي قومك قال ثابت: الخزرج يارسول الله؟ قال رسول الله ﷺ الأنصار كلها فدعا له الأوس والخزرج ..»

وقد تضمن الكلام الباقي قسمة الغنائم بين الأنصار والمهاجرين يوم بني النضير[86] ولقد تعمدت الاتيان بهذه النماذج حتى يتأكد لنا مدى غلبة الطابع التاريخي الذي تميزت به مرويات الزهري المبثوثة في مغازي الواقدي[87].

وقد حدد د. حسين عطوان مرويات الزهري في مغازي الواقدي في تسعين خبرا ستة وعشرون منها تنتهي أسنادها عند الزهري، وسائرها يرويها الزهري عن شيوخه[88].

ونجد أيضا مقتطفات من مغازي الزهري متفرقة في سيرة ابن هشام حيث اعتمد على الزهري في أكثر من موضع[89].

كما يوجد عدد من المرويات المنسوبة للزهري في طبقات ابن سعد، والتي أوصلها د. حسين عطوان إلى مائة وثلاثة وستين خبرا، واحد وأربعون منها تنتهي أسنادها عند الزهري، أما سائرها فأخذها الزهري عن شيوخه الكبار[90].

ومما يلحق بقائمة هذه المصادر التي استفادت من مغازي الزهري، الطبري في تاريخه، والبلاذري في أنسابه، وابن سيد الناس في عيون الأثر، حيث اقتبسوا جميعا عددا مهما من الأخبار والأحداث التي لها علاقة بالسيرة من الزهري.

ولعل الدكتور عبد العزيز الدوري كان محقا حين قال: «وليس لدينا من مغازي الزهري إلا مقتطفات وردت بالدرجة الأولى في ابن اسحاق والواقدي

---

(86) الواقدي: ج 1 ص: 378 - 379.

(87) انظر كذلك الواقدي ج 3 : ص: 877-881-889-890-945.

(88) رواية الشاميين : ص : 85 - 86.

(89) نفس المرجع ص : 91.

(90) نفس المرجع ص : 93.

والطبري والبلاذري وابن سيد الناس»[91]. ومما يجب أن يسجل هنا ونحن نحوم حول المصادر التي احتفظت بمرويات الامام ابن شهاب الزهري، هو الاغفال الذي وقع من طرف الباحثين حول كتاب: «المعرفة والتاريخ» ليعقوب بن سفيان الفسوي، وذلك لأنه احتوى على مجموعة من مرويات الزهري في المغازي. وقد جاء في مقدمة التحقيق ما يلي: «وقد روى عنه ــ يقصد الزهري ــ يعقوب حوالي 50 نصا عدا ما أورد من روايات تتصل بحياته، وقد وردت معظم مرويات الزهري من ثلاثة طرق :

1. أبو اليمان الحكم بن نافع ــ شعيب بن حمزة ــ الزهري (34 نصا).
2. الحجاج ابن أبي منيع ــ جدُّه ــ الزهري (23 نصا).
3. رواة عديدون ــ يونس بن يزيد الايلي ــ الزهري (36 نصا)»[92].

3 ــ خصائص مروياته :

إن الكلام عن الخصائص المميزة لكتابات الزهري في مجال السيرة النبوية وأحداث المغازي، لايمكن أن تتخذ كأساس لها الا تلك المرويات المقتطفة من بعض المصادر التي سبقت الاشارة إليها. وقد قام الدكتور عبد العزيز الدروي برصد أهم هذه الخصائص في كتابه: «بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب»[93]. إلا أنه ركز اهتمامه بصورة خاصة على الخصائص التي لها علاقة بالمنهج التاريخي الذي تميز به الامام الزهري في مروياته، ولا غرو في ذلك فإن الدوري يعتبر الزهري مؤسسا للمدرسة التاريخية في المدينة[94].

وسنحاول في هذه المحاولة المتواضعة أن نسجل أهم هذه الخصائص التي تميزت بها مرويات الزهري في السيرة، مستأنس في ذلك بما سجله الدوري حول هذا الموضوع.

(91) الدروى ص : 82.

(92) المعرفة والتاريخ : ص: 43 ج 1.

(93) من ص: 93 إلى ص: 102.

(94) نفس المرجع ص: 12.

إن المتفحص لمرويات الزهري التاريخية مقارنا ذلك بمرويات سابقيه لايلبث إلا أن يخرج بالانطباع التالي :

وهو أن الزهري أعطى لأحداث السيرة والمغازي أبعادًا علمية، وتعامل مع مضامين السيرة بطريقة منهجية ملحوظة.

وحكمنا بمنهجية الزهري في تأريخه للسيرة النبوية، يستلزم هنا التدليل الكافي على صدق هذا الحكم.

ويمكن تفريع منهج الزهري في مروياته إلى منهج نقلي ومنهج تاريخي. فالبنسبة للمنهج النقلي نجده واضحا عنده في استشهاداته الكثيرة بآيات القرآ ن الكريم في كثير من مروياته.

ولعل ما يفسر اعتماد الزهري على القرآن الكريم، هو اقتناعه بأن القرآن الكريم هو أول ما يمكن أن يرجع إليه بصفته أوثق مصدر لبعض أحداث السيرة والمغازي النبوية. ولقد كان الزهري مصيبا في اعتماده على القرآن الكريم لأن كتاب الله العزيز جاء حافلا بالاشارات إلى شؤون المسلمين[95].

ولو تصفحنا باب المغازي في مصنف عبد الرزاق، لاتضح لنا أن الزهري اعتمد على القرآن الكريم محاولا ربط أحداث السيرة والمغازي بأسباب نزول القرآن، حيث أنه وجد في أسباب النزول مادة تاريخية كافية وموثوق بصحتها في نفس الحين.

وهاهي بعض النماذج التي توضح ذلك :

«قال الزهري : فأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ، وهو يحدث عن فترة الوحي، فقال في حديثه: أنا أمشي سمعت صوتا من السماء، فرفعت رأسي، فإذا الذي جاءني بحراء جالسا على كرسي بين السماء والأرض فجئثت منه رعبا. ثم رجعت، فقلت زملوني زملوني ودثروني، فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها المدثر﴾ إلى ﴿والرجز فاهجر﴾ قبل أن تفرض الصلاة وهي الأوثان»[96] ثم جاء نسوة مؤمنات فأنزل الله ﴿يا أيها الذين

---

(95) الدوري ص : 94 / ورواية الشاميين ص : 111.

(96) المغازي ص : 45.

آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات﴾ حتى بلغ ﴿بعصم الكوافر﴾، فطلق يومئذ عمر امرأتين كانتا له في الشرك، فتزوج أحدهما معاوية بن أبي سفيان والأخرى صفوان بن أمية ..»[97].

«قال ـــ أي الزهري ـــ فو الله ما يسمعون بعير خرجت لقريش إلى الشام إلا اعترضوا لهم فقتلوهم، وأخذوا أموالهم، فأرسلت قريش إلى النبي ﷺ تناشده الله والرحم، إلا أرسل إليهم، فمن أتاه فهو آمن، فأرسل النبي ﷺ فأنزل الله: ﴿هو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ..﴾»[98]. وهكذا لايلبث الزهري يتعرض لحدث له علاقة بالسيرة النبوية إلا حاول أن يربطه بآية قرآنية مع الاعتماد على سبب نزولها.

ومما دعم به الزهري منهجه النقلي أيضا، اعتماده المكثف على الحديث النبوي لتوثيق أخبار السيرة والمغازي.

ولا يمكننا بحال أن نقول إن الزهري تفرد عن باقي مؤرخي السيرة بالاعتماد على الحديث النبوي، وذلك لأن علم السيرة والمغازي لم يكن ليأخذ صورته التي صار عليها لولا الاعتماد على الأحاديث النبوية بصفتها المادة الأساسية التي انطلق منها مؤرخو السيرة النبوية.

ولعل احتواء معظم كتب الحديث لأخبار السيرة والمغازي مما يعضد ذلك. حيث أننا نلاحظ أن المحدثين خصصوا بابا خاصا بالمغازي والسيرة في كتبهم الحديثية، بوصف باب المغازي يشكل جزءا من المباحث الحديثية. ويبقى أن ما تفرد به الزهري في إطار اعتماده على علم الحديث هو أنه استفاد من علم مصطلح الحديث، وحاول تطبيقه على مرويات السيرة النبوية، ومما يشهد له بذلك ادخاله «الإسناد الجمعي» لتوثيق تلك المرويات، وذلك بجمع عدة روايات يتقدمها رجال الأسانيد[99].

ولعل هذا هو الذي حذا بالدكتور الدوري أن يقول: «إن وجهة الزهري في الأساس هي وجهة محدث فقد كان همه أن يحل على «العلم» أو الأحاديث

---

(97) المغازي ص : 56.

(98) المغازي ص : 57.

(99) الدوري ص : 94.

وبضمنها الأحاديث التاريخية[100]. كما يظهر لقاريء مرويات الزهري اعتماده أحيانا على بعض الأبيات الشعرية التي أنشدت حول المغازي بصورة خاصة، أو قيلت حول أحداث سيرة الرسول ﷺ بصفة عامة.

والزهري لم يكن ليخفي ولعله بالشعر، فهو القائل: «هاتوا أشعاركم وأحاديثكم، فإن الأذن محاجة والنفس محمضة[101]» وسأذكر هنا بعض النماذج لاعتماداته الشعرية حتى يتضح منهجه في ذلك. بعد أن سرد الزهري وقائع وقعة «هذيل» بالرجيع جاء ببيتين لخبيب بن عدي جاء فيها :

ولست أبالي حين أقتل مسلما — على أي شق كان لله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ — يبارك على أوصال شلو ممزَّع[102]

وأورد أيضا بيتين قالهما الرسول ﷺ عند هجرته هو وأبو بكر إلى المدينة وبناء المسجد :

«وطفق الرسول ﷺ ينقل معهم اللبن في ثيابه وهو يقول :

هذا الحمال لاحمال خير — هذا أبر ربنا وأطهر

ويقول :

اللهم إن الأجر أجر الآخرة — فارحم الأنصار والمهاجرة[103]

ولعل ما يفسر ايراد الزهري قطعا شعرية في مغازيه، ميل الناس للشعر في تلك الفترة، وأنه كان يمثل بالنسبة لهم عنصرا أساسيا في الثقافة. فمن هنا جاء اهتمام الزهري بالشعر حتى يروح على أسماع المنصتين[104].

أما فيما يخص ايراد الزهري للقصص الشعبية، وبعض الاسرائليات في سيره ومغازيه، فإن ذلك يعد ضئيلا في كتاباته، وذلك لأنه استقى معظم المعلومات

---

(100) الدوري ص : 93.

(101) رواية الشامين ص : 112.

(102) المغازي ص : 68.

(103) المغازي ص : 104.

(104) الدورى ص : 95.

التاريخية من الأحاديث التي جاءت بتغطية شاملة لجميع أحداث السيرة والمغازي.

وقد قام الدكتور حسين عطوان بتتبع المواضع التي أورد فيها الزهري بعض القصص الشعبية، وبعض الاسرائيليات، والذي يلاحظ أن الزهري استعملها في تأريخ فترات ما قبل البعثة ..[105]

أما فيما يخص منهجه التاريخي، فإننا نلمسه في بعض الاستعمالات التي تنم عن اعتماده على منهجية تاريخية.

فنجده في بعض المواضع يأتي بمجموعة من الأخبار المتعارضة، ثم يعقد مقارنة بينهما، إلى أن يصل إلى النتيجة العلمية. وهذا كما لايخفى مبدأ أخذت به الكتابات التاريخية في فترات بعد فترة الامام الزهري بكثير.

والمتتبع لمروياته لايلبث أن تطالعه مثل هذه الملاحظات، وسأذكر هنا نموذجا منها.

«عن الزهري قال: فلبث الرسول صلى الله عليه وسلم مع خديجة حتى ولدت له بعض بناته، وكان لها وله القاسم.

وقد زعم بعض العلماء أنها ولدت له غلاما آخر يسمى الطاهر. قال: وقال بعضهم: ما نعملها ولدت له إلا القاسم، وولدت له بناته الأربع: زينب وفاطمة، ورقية وأم كلثوم».[106]

فمن خلال هذه الرواية نلاحظ أن الزهري يستخدم عبارات لها دلالتها ووزنها في الكتابات التاريخية الرصينة (زعم – بعض العلماء) ويتأكد هذا أكثر إذا قارنا ما قاله الزهري حول هذا الموضوع بالذات بما جاء عند خلفه محمد بن اسحاق حيث قال: «فولدت له ــ أي خديجة ــ قبل أن ينزل عليه الوحي ولده كلهم: زينب وأم كلثوم ورقية، وفاطمة والقاسم والطاهر والطيب. فأما القاسم والطاهر والطيب فهلكوا قبل الاسلام، وبالقاسم كان يكنى صلى الله عليه وسلم».[107]

---

(105) رواية الشاميين ص : 113.

(106) المغازي ص : 43.

(107) ابن اسحاق ص : 82.

فها نحن نلاحظ هنا أن ابن اسحاق عرض لهذا الحدث التاريخي، وكأنه مسلم بكل جزئياته، دون الاشارة إلى الأقوال المتضاربة التي قيلت حوله ..

ومن خلال ما سبق نعود إلى تقرير ما أكده د. عبد العزيز الدوري بأن الامام ابن شهاب الزهري يعتبر بحق مؤسس المدرسة التاريخية في المدينة.

المبحث الثاني : الإمام الزهري كاتبا للسيرة النبوية

لقد شغلت مسألة التدوين بال كثير من ا لباحثين في شتى مجالات العلوم الاسلامية، وليست هذه القضية بالمستحدثة بل خاض فيها كثير من العلماء المتقدمين. وخير دليل على ذلك الكتاب الذي أفرده الخطيب البغدادي لهذا الموضوع منذ القرن الخامس الهجري ألا وهو كتاب: «تقييد العلم»[108]. حيث أكذ في ثناياه أن تدوين العلوم الاسلامية ـــ وعلى رأسها الحديث النبوي ـــ كان في فترة متقدمة جدا عكس ما اعتقده البعض. ودليله على ذلك أن حديث أبي سعيد الخدري: «من كتب عني غير القرآن فليمحه» كان خاصا بفترة نزول الوحي، وبعد اكتمال نزوله أباح الرسول ﷺ كتابة غير القرآن، لأنه لم يعد هناك ما يخاف عليه، فالقرآن اكتمل نزوله وجمع في الصحف وبذلك يكون في مأمن أن تختلط آياته ببعض الأحاديث النبوية.[109]إلا أن كتابات المتقدمين حول هذه المسألة لم تكن لتقفل باب البحث فيها، فقد أثيرت في عصرنا الحالي، وإن كان البحث فيها اتخذ صبغة خاصة، خصوصا على يد بعض المستشرقين أمثال جولدزيهر وشبرنجر[110] في مجال الحديث النبوي، ويوسف هوروفتس في مجال السيرة النبوية، وذلك في كتابه : «المغازي الأولى ومؤلفوها».

ومما يجب تسجيله هنا هو بعض التجاوزات التي وقع فيها هؤلاء المستشرقين بخصوص هذه المسألة، خصوصا المستشرقين الأولين، وقد رد عليهما فؤاد سزكين في كتابه: «تاريخ التراث»[111].

---

(108) «تقييد العلم» للخطيب البغدادي. تحقيق يوسف العش.

(109) نفس المرجع.

(110) تاريخ التراث لفؤاد سزكين.

(111) تاريخ التراث لفؤاد سزكين.

لكن الذي يُحمد لأمثال هؤلاء المستشرقين، هو إثارتهم لهذه المسألة، الشيء الذي حفز كثيرا من الباحثين المسلمين إلى إعادة البحث فيها بطريقة منهجية، والخُروج بنتائج مهمة وحاسمة في نفس الوقت.

وبما أن موضوعنا يتعلق بمرويات الامام ابن شهاب في السيرة النبوية، فإنه من اللازم إثارة موقفه من الكتابة والتدوين عموما، وكتابته في السيرة النبوية خصوصا.

إن موضوعا كهذا لايمكن التعامل معه إلا بالاعتماد الكلي على النصوص الواردة في كتب التراجم والطبقات التي اهتمت بالزهري.

ولقد قمت بتتبع أهم هذه المصادر باحثا عن أقوال تهم موضوع: «كتابة الزهري» وقبل محاولة تحليل هذه الأقوال، أود أن أسجل ملاحظة عامة استنتجتها من خلال الاطلاع على هذه النصوص، وهي وجود اضطراب ظاهري بين هذه النصوص بخصوص مسألة كتابة الزهري للعلم.

فأغلب هذه النصوص أجمع أصحابها أن الامام ابن شهاب كان يكتب، وما هي بعضها.

روي عن عصري الزهري أبي الزناد قوله: «كنا نكتب الحلال والحرام، وكان ابن شهاب يكتب كلما يسمع، فلما احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس».[112]

وقد أورد ابن سعد في طبقاته نصا مشابها لهذا إذ جاء فيه: «أخبرنا معمر أخبرني صالح بن كيسان، قال: اجتمعت أنا والزهري ونحن نطلب العلم، فقلنا نكتب السنن. قال: وكتبنا ما جاء عن النبي ﷺ ثم قال نكتب ما جاء عن الصحابة، فإنه سنة، قال: قلت أنه ليس بسنة فلا نكتبه، قال فكتب و لم أكتب، فأنجح وضيعت».[113]

وقد نقل ابن عساكر هذا النص كاملا دون الاعتماد على ابن سعد مما يدعو إلى الركون نحو مصداقية ما جاء فيه[114].

---

(112) تهذيب التهذيب لابن حجر ص: 148.

(113) طبقات ابن سعد ج 2 ص : 388 - 389.

(114) ابن عساكر ص: 62.

وقال ابن سعد في طبقاته ما نصه: «وأخبرت عن عبد الرزاق، قال سمعت معمرًا قال: كنا نرى أنا قد أكثرنا على الزهري حتى قتل الوليد، فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزائنه يقول ــ أي معمر ــ من علم الزهري»[115]
وهذه النصوص التي أوردتها هنا هي في الواقع جزء من كل، حيث إنها بلغت من الكثرة حدا لايتسع له مجال موضوعنا هذا. كما أنها تكاد تتفق على أن الزهري كان يكتب، فلا يبقى إذن مسوغ لحصرها جميعها.

وبخصوص مدى مصداقية ما ورد في هذه النصوص فإنه لايمكننا بحال من الأحوال التشكيك فيها، وذلك راجع للاعتبارات التالية :

أ ــ أغلب هذه النصوص يرويها علماء ثقات جمعتهم بالزهري فترة طلب العلم، فهم من ناحية أولى قد عاصروه وعاشوا معه مدة كافية استطاعوا من خلالها أن يجزموا بأن الزهري كان يكتب، سواء في ذلك الذين درسوا معه أو الذين درسوا عليه.

فالنص الأول الذي جاء فيه أن ابن شهاب «كان يكتب كل ما سمع» رواه أبو الزناد الذي ثبت أنه رافقه في رحلة طلب العلم. وأبو الزناد هو من هو في تثبته وتحريه، إذ يستبعد عن مثله أن يقول مالم يشاهده من الزهري.

ونفس القول يقال حول الحكاية التي يرويها تلميذ الزهري معمر عن صالح بن كيسان الذي رافق الزهري في مرحلة الطلب، وأكد نفس الحقيقة التي أثبتها أبو الزناد.

أما بخصوص تلاميذ الزهري فإنا اقتصرنا على أثبتهم وعلى الذين يعدون في الطبقة الأولى من الآخذين عنه، وهما معمر بن راشد والامام مالك بن أنس.

فقد ذكر معمر كما رأينا في النص أنه رأى دفاتر الزهري تخرج من خزائن الوليد الأموي. وقد حكى معمر مثل هذا عن الزهري في أكثر من مناسبة. فيكف إذن يشكك في مثل هذه النصوص، وراويها معمر بن راشد الذي لازم شيخه ابن شهاب مدة ليست بالوجيزة. وخير دليل على طول ملازمته له تستنتج من ورود اسم معمر في غالب مرويات الزهري خصوصا المتعلقة بمرويات المغازي

(115) طبقات ابن سعد ج 2 ص : 389.

والسيرة. وعبد الرزاق في مصنفه وفي باب المغازي يكاد يروي مغازي الزهري كلها عن طريق معمر.

أما بالنسبة لتلميذه الامام مالك فإنه أيضا اعتبر من أبرز الذين أخذوا عن ابن شهاب، وأحاديث الموطأ أكبر شاهد على ذلك، فإذا قال الامام مالك: «إن أولِ من دون العلم ابن شهاب» فإننا ملزمون بتصديقه للاعتبارات التي قدمنا.

ب — ثم إن المصادر التي أوردت هذه النصوص كلها مصادر موثوق بها، معتمد على ما جاء فيها. وأخص بالذكر منها طبقات ابن سعد، وتهذيب التهذيب لابن حجر، فهما من المصادر التي يركن عادة لما جاء فيها. هذا بالاضافة إلى أن ابن سعد كان قريب العهد من ابن شهاب، حيث نجده يعتمد في معظم نصوصه على تلميذ الزهري عبد الرزاق الصنعاني صاحب المصنف تلميذ معمر بن راشد.

الصنف الثاني من هذه النصوص، النص الذي قد يستفاد منه أن الزهري كان لايكتب في مراحل حياته الأولى، ثم أرغم بعد ذلك على الكتابة والتدوين، وهو النص الذي أوردته مجموعة من المصادر، ودار حوله كثير من الكلام.

وقد أورد ابن سعد هذا النص في طبقاته حيث جاء فيه: «وأخبرت عن عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن الزهري قال: كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا أن لايمنعه أحد من المسلمين».[116]

وقد أورد ابن عساكر في تاريخه مجموعة من الروايات حول هذه المسألة، مركزا على تفاصيل هذه الواقعة، الشيء الذي سيساعدنا على فهم أوسع لتفاصيلها. ونحن نقتصر هنا على إحدى هذه النصوص:

«.. نامرزوق بن أبي الهذيل، قال: كان الزهري لايترك أحدا يكتب بين يديه. قال: فأكرهه هشام بن عبد الملك فأملى على بنيه. فلما خرج من عنده، دخل المسجد، فاستند إلى عمود من عمده ثم نادى يا طلبة الحديث.

قال: فلما اجتمعوا إليه: قال: إني كنت قد منعتكم أمرا بذلته لأمير المؤمنين آنفا، هلم فاكتبوا.

---

(116) طبقات ابن سعد ج 2 ص : 389.

قال: فكتب عنه الناس من يومئذ».[117] والقراءة الغير المتعمقة قد يستفاد بواسطتها أن الزهري كان لايكتب، إلى أن أرغمه أمراء بني أمية على الكتابة. إلا أنه إذا تمعنا في هذه النصوص وخصوصا التفصيل الذي أورده ابن عساكر وفي ضوء النصوص السابقة، سوف لن نحيد عن الصواب إذا قلنا إن الزهري كان يقصد بقوله: «كنا نكره كتاب العلم» كتابة التلاميذ عنه وتدوينهم لما يرويه. وذلك لكي يقوي فيهم ملكة الحفظ والاستذكار.

أما كتابة الزهري لنفسه وتدوينه المرويات لاستعماله الخاص فلا ينقضها قول: «كنا نكره كتاب العلم» لأنه يقصد بذلك إباحة الكتابة عنه، وليس كتابته الخاصة. وإن قولنا النص غير ذلك فيلزمنا الدليل.

وإلى هذا ذهب المستشرق يوسف هورفتس حيث جاء في كتابه: «ويروى عن صالح بن كيسان .. «فكتب ـ أي الزهري ـ ولم أكتب، فانجح وضيعت» والأمر في جميع هذه الروايات أمر ملاحظات مدونة للاستعمال الخاص، أما جعل هذه الملاحظات في متناول الجمهور فكان أمرا جديدا».

ثم ذكر قول الزهري: كنا نكره كتاب العلم..[118] ولقد كان حريًا بالدكتور عبد العزيز الدوري أن يذهب إلى مثل هذا، إلا أنه ذهب مذهبا كان يلزمه دليل عليه حيث قال: «أما ما ينسب إليه من أنه قال: كنا نكره الكتاب حتى أكرهنا ..» فيبدو أنه صدى لآراء المحدثين فيما بعد، والحقيقة أن الزهري اعتمد أن يكتب أحاديثه ورواياته منذ كان طالب علم»[119].

أما الصنف الثالث من هذه النصوص فإنها تتعارض في ظاهرها مع النتائج التي توصلنا إليها قبل قليل، حيث يستفاد من هذه النصوص أن ابن شهاب لم يكن يكتب.

ولم أجد مما يدخل في هذا السياق أكثر من نصين، ذكر الأول الذهبي، وأورد الثاني ابن عساكر.

---

(117) ابن عساكر ص : 91.

(118) المغازي الأولى ومؤلفوها ص : 64.

(119) بحث في نشأة علم التاريخ الدوري ص : 101.

ـ النص الأول: «عن ابن وهب قال: قال مالك: لقد هلك سعيد بن المسيب ولم يترك كتابا ولا القاسم بن محمد ولا عروة ولا ابن شهاب»[120].

ففي هذا النص ينفي الامام مالك أن يكون الزهري قد ترك كتابا بعد وفاته، ونحن نعلم أن الامام مالك هو القائل أيضا أن ابن شهاب هو أول من دون العلم. فيكف السبيل للتوفيق بين هاتين الروايتين المتناقضتين، ومن طرف قائل واحد هو الامام مالك ؟

وأمام هذه المشكلة لايسع الباحث إلا التشكيك في مصداقية النص الأخير الذي حكاه الذهبي عن الامام مالك، وذلك لعدة أسباب.

أولها: إن الذهبي تفرد بنقل هذا الخبر، والذي يفيد أن الزهري لم يكن له كتاب، بينما حصل شبه إجماع من طرف العلماء المعاصرين للزهري أنه كان يكتب.

ثانيهما : استحالة تناقض الامام مالك تجاه هذه المسألة.

أما النص الثاني فقد أورده ابن عساكر في تاريخه من عدة طرق وبصيغ مختلفة نذكر إحداها :

«.. سمعت مالك بن أنس يقول: أخذت بلجام بغلة الزهري، فسألته أن يعيد علي حديثا فقال:

ما استعدت حديثا قط ..

قال مالك: قلت لابن شهاب وأنا أريد أن أخصمه: ما كنت تكتب؟

قال : لا

قلت له: ولاتسأل أن يعاد عليك الحديث؟

قال: لا[121]».

فهذا النص: هو عبارة عن حوار دار بين الامام مالك وشيخه الزهري مفاده أن الزهري لم يأب أن يعيد الحديث على الامام مالك بعد أن فرغ من اقرائه.

---

(120) سير أعلام النبلاء ج 5 ص : 345 الذهبي.

(121) ابن عساكر ص: 79-80-81.

فإذا كنا قد شككنا في النص الأول لتفرد الذهبي به، فإنه لايسعنا ذلك هنا، لأن ابن عساكر ذكره من طرق مختلفة، وبصيغ متعددة مما يدعوا إلى تصديقه، كما أن أبا زرعة قد ذكره في تاريخه[122]. ولكن لنا أن نلتمس مخرجا وحيدا من هذه الرواية، وهو أن الزهري ربما قال للامام مالك حين سأله أنه كان لايكتب تشجيعا لتلميذه على الحفظ والاعتماد على الذاكرة، خصوصا وأنه في مرحلة الطلب بعد. وبذلك سنفهم من هذا النص أن الزهري نفى كتابته للعلم أيام الطلب ــ مع أنه كان يكتب ــ تشجيعا لتلميذه حتى يعتمد على الذاكرة.

كما أن عبارة الامام مالك «وأنا أريد أن أخصمه» توحي أنه كان يعلم أمر كتابة الزهري للعلم أيام طلبه، ولذلك حاول أن يحرجه بهذا السؤال.

وهكذا نكون قد كيفنا هذا النص مع النتائج التي سبق أن توصلنا إليها انطلاقا من النصوص السابقة، والتي أجمعت على أن الزهري كان يكتب بالفعل.

لقد استنتجنا من النصوص السابقة أن الامام ابن شهاب الزهري كان يكتب ويدون العلم، ولكن، على وجه التحديد، هل كتب في السيرة النبوية والمغازي مؤلفا مستقلا ؟

إن هناك مجموعة من الدلائل أكدت على أن الزهري كتب بالفعل في مجال السيرة والمغازي النبوية، وأصل هذه الدلائل هي هذه النصوص الكثيرة والمتعددة الصيغ التي أكدت على كتابة الزهري في هذا الضرب من العلوم الاسلامية.

فقد نسب له حاجي خليفة كتابا في السيرة حيث قال: «كتاب المغازي لمحمد بن مسلم الزهري المتوفى سنة 124 هـ»[123] ورغم ما نعلمه من مدى تثبت حاجي خليفة في هذا المجال، فإننا لانكتفي بهذا النص دليلا على كتابة الزهري في السيرة. إذ سنرجع إلى مصدر أقدم من «كشف الظنون» وهو كتاب «الروض الأنف» للسهيلي الذي اعتمد اعتمادا واضحا فيما يبدو على مرويات

---

(122) انظر الهامش (4) من كتاب ابن عساكر ص : 79.
(123) كشف الظنون ص : 1460.

الزهري في السيرة النبوية، وفي أحد أبواب كتابه جاء ما نصه : «في قصة بحيرى وسفر أبي طالب بالنبي ﷺ وقع في سير الزهري أن بحيرى كان من يهود تيماء»[124].

وإذا قيل ربما يقصد السهيلي سير الزهري التي رويت عنه شفويا، فإن صاحب الكتاب يزيل هذ اللبس بنفسه وبطريقة غير مباشرة في موضع آخر من كتابه حيث قال: «قصة النكاح: وذكر الزهري في سيره، وهي أول سيرة ألفت في الاسلام، كذا روى الداوردي ...»[125] فهنا نلاحظ أن الامام السهيلي جاء بجملة اعتراضية ليوضح أنه اعتمد على نسخة مكتوبة من سير الزهري.

والداوردي المذكور في هذا النص والذي نسب السبق إلى الزهري في تدوين السيرة هو نفسه الذي روى النص الذي أورده الذهبي: «وروى محمد ابن الحسن بن زبالة عن الداوردي قال: أول من دون العلم وكتبه ابن شهاب»[126]. وجاء أيضا عند الاصفهاني وهو يتطرق لبعض أحداث السيرة ما نصه: «وذكر الواقدي ما ذكره عروة والزهري ومحمد بن اسحاق»[127] فهذه العبارة توحي بأن الأصفهاني على اطلاع تام بمؤلف الزهري في السيرة والمغازي، ولولا ذلك لما جاز له أن يدمج اسم الزهري مع أعلام مثل الواقدي وعروة ومحمد ابن اسحاق، المشهورين كلهم بمؤلفاتهم في السيرة النبوية. فهو إذن يقارن هنا بين نصوص مكتوبة.

ولا بأس هنا أن نذكر نصا سبق أن أشرنا إليه في غير هذا الموضع، وهو مأخوذ من كتاب الأغاني حيث جاء فيه :

«أخبرني ابن شهاب قال: قال لي خالد بن عبد الله القسري: اكتب لي النسب فبدأت بنسب مضر، وما أتممته، فقال: اقطعه قطعه الله مع أصولهم، واكتب لي السيرة ..»[128] ومن خلال هذا النص أيضا نستشف أن الزهري كان يكتب في السيرة النبوية.

---

(124) «الروض الأنف» ج 1 ص : 205.

(125) الروض الانف. ج 1 ص: 214.

(126) سير اعلام النبلاء للذهبي ج 5 ص: 334.

(127) «دلائل النبوة» لابي نعيم الاصبهاني ص : 424

(128) «الاغاني» المجلد 7 ج 19 ص : 59.

وانطلاقا من هذه الأقوال مجتمعة يظهر لنا جليا أن الامام ابن شهاب قد كتب كتابا على الأقل في السيرة والمغازي النبوية، وأن كتابه هذا قد ضاع وفقد، إذ لم يثبت لحد الآن ــ حسب اطلاعي ــ أنه تم العثور على كتابه، اللهم بعض الآثار المروية عنه والتي أشار إليها بروكلمان بقوله: «نسب له حاجي خليفة كتاب المغازي، وتوجد الآثار المروية عنه في ليبزج 320/2».

ويبقى الأمل كبيرا في العثور على هذا العمل الذي سيضيف لامحالة الشيء الكثير لمباحث على السيرة النبوية.

المبحث الثالث : ملاحظات حول كتاب «المغازي النبوية» المنسوب للإمام الزهري

لقد سبقت الاشارة في موضع سبق إلى الالتفاتة التي قام بها جماعة من الباحثين بخصوص بعض كتب المتقدمين المفقودة في شتى العلوم الاسلامية. حيث حاولوا جمعها معتمدين في ذلك على كتب المتأخرين الذي اعتمدوها واقتبسوا منها نصوصا هامة قبل أن يصيبها التلف والضياع.

وقاموا بهذا العمل لاستخراج بعض المصادر التفسيرية القديمة والمصادر الحديثية والفقهية.

أما فيما يخص استخراج مصادر السيرة والمغازي النبوية، فإن أول عمل من هذا القبيل قام به الدكتور مصطفى الأعظمي حينما استخرج مغازي عروة بن الزبير، حيث تتبع الأسانيد الموحدة التي تصل إلى عروة برواية أبي الأسود. وبذلك استطاع أن يجمع نصوصا هامة من كتاب عروة بن الزبير الخاص بأحداث السيرة النبوية.

ورغم ما وجه إلى هذا العمل من انتقادات، فإن ذلك لايمنع أي باحث من أن يسجل له المجهود الذي بذله لإخراج كتابه ذلك .. أما الدكتور سهيل زكار فقد قام بنقل الباب المتعلق بالمغازي من كتاب «المصنف» لعبد الرزاق الصنعاني، دون تعديل أو تدخل منه، وكان يعتقد اعتقادا يقينيا، وهو يقوم بذلك أنه عثر على كتاب الزهري في المغازي !!

وقبل تسجيل مجموع الملاحظات حول هذا العمل، أود أن أقول أن هذا الكتاب الذي أخرجه د. سهيل زكار لايمكننا بحال من الأحوال أن نعتبره من الكتب المفقودة المستخرجة وذلك راجع إلى أسباب عدة سنذكرها بعد قليل.

استهل د. سهيل زكار عمله بمقدمة ذكر فيها مجموعة من القضايا المتعلقة بتدوين التاريخ مع ذكر السبل الناجعة ــ حسب رأيه ــ التي يمكن أن يتم بها التدوين، مع التركيز على إعادة كتابة التاريخ المتعلق بأحداث الأمة الاسلامية.

إلا أن ما يدعوا إلى الاستغراب في هذه المقدمة هو استعماله بعض العبارات التي لاتليق بباحث يزعم لنفسه النزاهة العلمية.

ومن بين ذلك مثلا قوله: «هل ستتم هذه الكتابة (التاريخية) من وجهة نظر يسارية تحررية أم يمينية رجعية؟»[129].

فإذا كانت هذه المعادلات المغلوطة: (يمين = رجعي يسار = متحرر) بعيدة عن أساليب البحث العلمي النزيه فإنها عن مجال البحث في العلوم الاسلامية أبعد.

وبعد ذلك وحين ذكره لبعض أحداث السيرة النبوية المميزة يقول: «وكان لحادث زواجه من خديجة كبير الأثر على حياته، فقد وضع هذا الزواج حدا لشقائه وفقره، ورفعه إلى موقع المسؤولية التجارية والادارية»[130].

صحيح أن خديجة أم المؤمنين كانت على درجة مهمة من الغنى، ومن الثابت أيضا أن الرسول ﷺ لم يكن غنيا، لكنه رغم ذلك لم يثبت أنه أصيب في حياته قبل الزواج بالشقاء، وأن غنى خديجة هو الذي أخرجه من الشقاء وأزاحه عن حياته !!

فمنطوق كلام زكار خاطيء لامحالة، اما مفهومه فحمّال كلام لاحاجة لنا إلى تفصيله هنا.

وعمد زكار بعد ذلك في مقدمة كتابه إلى الكلام عن كتابة الزهري في السيرة النبوية والمغازي، مع الاشارة إلى موقعه ومكانته بين كتاب السيرة الأوائل. حيث أكد ما قاله السابقون من أن الزهري ألف في السيرة النبوية كتابا.

(129) المغازي النبوية ص : 8.

(130) المغازي النبوية ص : 13.

إلا أن ما انفرد به د. سهيل زكار ـــ دون الاعتماد على دليل ـــ هو اعتقاده الجازم بأن مؤلف الزهري في السيرة النبوية هو أول ما كتب ودون في مجال السيرة، وهو بالضبط الكتاب المعنون بكتاب المغازي الموجود في مصنف عبد الرزاق في الجزء الخامس حيث يقول بصريح العبارة: «أصح رواية مدونة وأقدم أثر معروف حتى الآن في سيرة النبي ﷺ ومغازيه».[131]

فإذا كان الزهري هو أول من كتب في السيرة، فما موقع شيخه عروة ابن الزبير من ذلك؟، خصوصا ونحن نعلم أن كتاب الفهارس أثبتوا كتاب هذا الأخير في السيرة قبل الزهري!

والاكثر من ذلك أن اعتماد الزهري في رواية أحداث السيرة كان بالدرجة الأولى على عروة. وما الكتاب الذي استخرجه د. مصطفى الأعظمي إلا دليل قاطع على سبق هذا الأخير في هذا المجال.

بعد هذه المقدمة أورد د. سهيل زكار نص المغازي المأخوذة من الجزء الخامس من كتاب «المصنف» لعبد الرزاق الصنعاني دون زيادة أو نقص، معتقدا اعتقادا جازما أن ماورد في كتاب عبد الرزاق هو مؤلف الزهري في المغازي !!

وبعد قراءة هذا الكتاب لايلبث القاريء أن يلاحظ مجموعة من الملاحظات التي تقدح في نسبة بعض تلك المرويات إلى الزهري. ويمكن تفريع هذه الملاحظات إلى قسم متعلق بالأسانيد، وقسم آخر بما ورد في ثنايا متون تلك المرويات.

أ ـــ ملاحظات حول الأسانيد :

من الثابت لدى الباحثين في مجال استخراج الكتب المفقودة من المصادر المتأخرة أن السبيل الوحيد لاستخراج تلك الكتب، هو تتبع سلاسلا الإسناد الموحدة إذ بواسطتها وحدها يمكن أن نتأكد من أن صاحب الكتاب اعتمد على نسخة مكتوبة تحت يده. أما إذا لم تتوحد تلك الأسانيد، فهذا يعني أنه كان يعتمد على روايات شفوية.

إلا أن الدكتور سهيل زكار لم يحترم هذا العرف المتفق عليه بين الباحثين،

---

(131) ص : 22 المغازي.

ونقل كل ماهو موجود في المصنف على أساس أنه من كتاب الزهري، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حيث نقل مجموعة من المرويات ليست من مرويات الزهري أصلا.

ولاستجلاء حقيقة هذا الأمر قمت بإحصاء جميع أسانيد هذا الكتاب حتى تكون هذه الملاحظات مبنية على أسس علمية.

وسأعمد هنا إلى نقل هذه الأسانيد التي وصل بها عبد الرزاق إلى الزهري وإلى غيره وهي كما يلي مرقمة مع ذكر الصفحة التي توجد فيها في كتاب المغازي :

1 ــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ...ص : 37
2 ــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري .. ص : 43
3 ــ قال معمر وأخبرنا قتادة ... ص : 46
4 ــ قال معمر وأخبرنا عثمان الجزري. ص : 46
5 ــ قال معمر فسألت الزهري .. ص : 46
6 ــ قال معمر قال الزهري ص : 46
7 ــ قال معمر قال الزهري ص : 48
8 ــ قال معمر قال الزهري ص : 49
9 ــ قال معمر قال الزهري ص : 49
10 ــ قال معمر قال الزهري ص : 49
11 ــ عبد الرزاق عن معمر قال أخبرني الزهري ص : 50
12 ــ قال معمر قال الزهري ص : 51
13 ــ قال معمر فأخبرني أيوب ص : 54
14 ــ عبد الزراق عن عكرمة ص : 58
15 ــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 58
16 ــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 58
17 ــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 62
18 ــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 62
19 ــ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب ص : 62
20 ــ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب ص : 62

21 ــــ قال معمر سمعت هشام بن عروة ص : 65
22 ــــ أخبرني معمر عن قتادة بن عروة ص : 65
23 ــــ أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن عثمان ص : 66
24 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 67
25 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن عثمان ص : 68
26 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 71
27 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة ص : 74
28 ــــ عبد الرزاق عن الزهري ص : 79
29 ــــ قال معمر عن ابن أبي نجيح ص : 79
30 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 84
31 ــــ قال الزهري فأخبرني عبد الله ص : 86
32 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن عثمان ص : 87
33 ــــ قال الزهري : ص : 91
34 ــــ عبد الرزاق عن مالك عن ابن شهاب ص : 91
35 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 95
36 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن ثمامة ص : 95
37 ــــ قال معمر واخبرني عاصم ص : 95
38 ــــ قال معمر وأخبرني عثمان ص : 99
39 ــــ قال معمر قال قتادة ص : 100
40 ــــ قال معمر قال الزهري ص : 101
41 ــــ قال معمر قال الزهري ص : 103
42 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 106
43 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ص : 111
44 ــــ قال معمر فأخبرني الزهري ص : 111
45 ــــ قال معمر فأخبرني الزهري ص : 112
46 ــــ قال معمر فأخبرني الزهري ص : 113
47 ــــ قال معمر فأخبرني الزهري ص : 116
48 ــــ عبد الرزاق عن معمر عن ثابت ص : 123

49 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل ص : 126
50 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ص : 128
51 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 130
52 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 134
53 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 135
54 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 136
55 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 139
56 ـــ قال معمر قال قتادة ص : 142
57 ـــ قال معمر قال الزهري ص : 143
58 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن ليث ص : 143
59 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن طاوس ص : 143
60 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن عبد الله: 143
61 ـــ قال معمر أخبرني أبو اسحاق ص : 144
62 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ص : 145
63 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 147
64 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب ص : 148
65 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن أبي اسحاق ص: 148
66 ـــ عبد الرزاق عن ابن المبارك ص : 148
67 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب ص : 149
68 ـــ عبد الرزاق عن معمر قال رجل لعلي ص : 149
69 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 150
70 ـــ قال معمر أخبرني ابن طاووس ص : 160
71 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن ثابت ص : 161
72 ـــ قال معمر أخبرني عثمان ص : 161
73 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 163
74 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 164
75 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 165
76 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 167

77 ـــ قال معمر قال الزهري ص : 168
78 ـــ قال معمر قال الزهري ص : 169
79 ـــ قال معمر وقال غير الزهري ص : 171
80 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 172
81 ـــ قال معمر وقال غير الزهيري ص : 172
82 ـــ قال معمر قال الزهري ص : 172
83 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 174
84 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ص : 174
85 ـــ قال معمر عن ابن طاووس ص : 175
86 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب ص : 175
87 ـــ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب ص : 176
88 ـــ عن يحيى بن العلاء البجلي ص : 178
89 ـــ عبد الرزاق عن وكيع ص : 180

إذن من خلال هذا الجرد التفصيلي لأسانيد هذا الكتاب، لاحظنا أنه يحتوي على (89) مروية بأسانيد مختلفة. ويمكن تقسيم هذه المرويات في بداية الأمر إلى صنفين :

الصنف الأول : وهو الذي يصل فيه عبد الرزاق صاحب الكتاب إلى الزهري بسند موحد، وهو كالتالي : «عبد الرزاق عن معمر عن الزهري».

الصنف الثاني : وهي النصوص أو المرويات التي لم ترو إطلاقا عن الزهري حيث لم يرد فيها اسم الزهري لابسند موحد ولا بغيره.

وإذا شئنا التفصيل فإن الصنف الأول أي مرويات الزهري وصل تعدادها في الكتاب إلى (47) نصا من مجموع (89) أي حوالي نصف مرويات الكتاب (انظر الأسانيد السابقة). أما الصنف الثاني من هذه المروياث والتي لم يرد فيها اسم الزهري فقد بلغ تعدادها (42) مروية من مجموع (89) أي حوال النصف المتبقي من الكتاب، وهي مروية عن عدد من الرواة الذين اشتهروا وباهتمامهم برواية أحداث السيرة النبوية كعثمان الجزري وهشام بن عروة وغيرهم.

فمن خلال ما سبق يمكننا أن نقول بأن نصف الكتاب لايمكن بحال من الأحوال أن ينسب إلى الزهري. هذا مع التجاوز في نسبة النصف الأول إليه باعتباره مقتبسا من كتابه، وذلك لأن هناك مجموعة من الاشارات تمنع من كون تلك المرويات مأخوذة من نسخة كتبها الزهري، وسنعرض لأهمها بعد قليل.

فكيف تصح إذن نسبة الكتاب إلى الزهري ونصف مرويات هذا الكتاب لغير الزهري ولسنا هنا في حاجة إلى البحث عن أوصاف لكي نصف بها صاحب هذا العمل، ولكن أقل ما يمكن أن يوصف به صاحب هذا العمل هو خيانة الأمانة العلمية.

وكيف لا وهو يكتب على واجهة الكتاب: «المغازي النبوية» تصنيف الإمام محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، وكيف لا وهو يؤكد أكثر من مرة في ثنايا المقدمة أن الكتاب للزهري دون نقاش، ففي إحدى صفحاته يقول: «وفي وقفة منفردة مع الكتاب الذي نقدم له نتسائل كيف صنف الزهري هذا الكتاب والاسم الذي أطلقه عليه»[132].

الملاحظة الثانية التي يمكن أن تستنتج من خلال هذه الأسانيد السابقة، هي تخلل اسم راوية السيرة وتلميذ الزهري معمر بن راشد هذه السلاسل بشكل مكثف.

فإذا كانت مرويات هذا الكتاب (89) مروية، فمعمر روى (85) منها والأربعة الباقية بغير روايته. فإذا كان ولابد من نسبة هذا الكتاب إلى مؤلف ما، فنسبته إلى معمر بن راشد أقرب إلى الصواب من نسبته إلى الأمام الزهري. خصوصا ونحن نعلم أن معمرًا ألف كتابا في المغازي، وقد أكد ذلك ابن النديم إذ جاء في كتابه: «معمر بن راشد من أهل الكوفة يروي عنه عبد الرزاق من أصحاب السير والأحداث. وله من الكتب، كتاب المغازي»[134] فيكف إذن استطاع د. سهيل زكار أن يتأكد من أن الكتاب للزهري وليس لمعمر، بل الغريب أنه لم يشر في المقدمة إلى هذه المسألة إطلاقا.

---

(132) ص : 31.

(133) ص : 32.

(134) الفهرست لابن النديم ص : 106.

ب ــ ملاحظات حول متون مرويات كتاب «المغازي»

إن القاريء المتأني لنصوص هذا الكتاب ستصادفه حتما بعض الاشارات التي تقدح في نسبة الكتاب كاملا إلى الزهري، وسأذكر هنا أهم هذه الاشارات

1. ورود بعض العبارات الصريحة في الكتاب التي يفهم منها أن الزهري لم يؤلف ذلك الكتاب، وسنقتصر هنا على بعضها :

جاء في احدى صفحات الكتاب ما يلي: «عبد الرزاق قال أخبرنا معمر قال سألت عنه الزهري، فضحك»[135]

فيكف إذن يكون الزهري هو الذي ألف هذا الكتاب ونحن نرى هنا أن معمرا يسأله، وأن الزهري يضحك ؟.

وجاء أيضا في الكتاب ما نصه: «قال معمر: قلت لأبي عمرو بن العلاء ما العثمان ؟»[136] وجاء أيضا: «قال معمر : وحدثني الزهري ببعضه»[137] فهنا أيضا نرى أن معمر بن راشد هو المتكلم، وهو الذي يسأل، فيكف اذن يكون الكتاب للزهري ؟

2. تصرف عبد الرزاق الصنعاني في نصوص الكتاب، وتدخله في تفاصيل أحداث السيرة دليل آخر على أن الكتاب بالصورة التي أخرج بها ليس للزهري.

وتصرف عبد الرزاق في هذه النصوص كثرت مواضعه، وسنذكر هنا نماذج من هذا التصرف الواضح.

تحت عنوان «غزوة الحديبية» بدأ عبد الرزاق الحديث بقوله: «عن معمر قال أخبرني الزهري قال أخبرني عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم صدق كل واحد منهما صاحبه قالا: خرج رسول الله ﷺ زمن الحديبية ..»

---

(135) ص : 58.

(136) ص : 103.

(137) ص : 69.

وبعد أن يخلل الصنعاني ذلك ببعض المعلومات التفصيلية يرجع في الصفحة الموالية ويقول :

«قال الزهري في حديث مسور بن مخرمة ومروان : فراحوا حتى إذا كانوا ببعض الطريق ..»[138].

وتحت عنوان «وقعة الأحزاب» بدأ عبد الرزاق بقوله: «ثم كانت وقعة الأحزاب بعد أحد بسنتين ..»[139] هكذا بدأ عبد الرزاق بالكلام دون ذكر سند مما يدل أن هذا التفصيل من عنده، واستغرق ذلك صفحة كاملة، إلى أن ذكّر بسند سابق حيث قال: «قال الزهري في حديثه عن ابن المسيب، فبيناهم كذلك إذ جاءهم ..»[140]

فهذه الاشارات كثيرة، وموزعة عبر جميع فصول الكتاب[141] فمن خلال هذه الملاحظات السابقة لايمكننا إلا أن نستنتج النتائج التالية :

1. إن الكتاب الذي نسبه د. سهيل زكار إلى الزهري ليس من تدوين هذا الأخير، وذلك للأسباب التي ذكرناها قبل قليل.

وصاحب هذا العمل قد ارتكب خطأ كبيرا في نسبة هذه المرويات إلى الزهري على أساس أنها شكلت كتابه في السيرة والمغازي النبوية. والأكثر من ذلك أنه ـــ وهو يقوم بذلك ـــ لم يبد أي تحفظ حول مصداقية نسبة الكتاب إلى الزهري.

2. فإذا لم يكن الكتاب بالطريقة التي أخرج بها كتابا للزهري ـــ كما قال زكار ـــ فكتاب من يكون إذن ؟

الثابت هنا أن هذه المرويات نتيجة لكل ما سبق لايمكننا اعتبارها كتابا للزهري، وذلك طبعا للاعتبارات السابقة وأهمها أن الزهري لم يرو نصف تلك المرويات تقريبا.

---

(138) ص : 50-51.

(139) ص : 79.

(140) ص : 88.

(141) ص : 50-51-54-62-71-76-79.

والثابت أيضا أن عبد الرزاق صاحب المصنف وراوي هذه النصوص كان يتدخل كثيرا في تفاصيل أحداث هذه النصوص.

فعلى هذا سيكون عبد الرزاق قد جمع ماصح عنده في باب المغازي اعتمادا على مجموعة من النصوص الشفوية والمكتوبة إلا أن معوله الأساسي في هذه النصوص كان معمر بن راشد، لأنه روى عنه (85) نصا من بين (89).

وقد لانكون مبالغين إذا قلنا ـــ في خاتمة هذا المبحث ـــ أن الدكتور سهيل زكار قد أخطأ كل الخطأ في نسبة هذه النصوص المقتبسة من المصنف للزهري على أساس أنها تشكل كتابه في المغازي النبوية، ولا أظن أن هناك عذرا يمكن أن يلتمس له في ذلك.

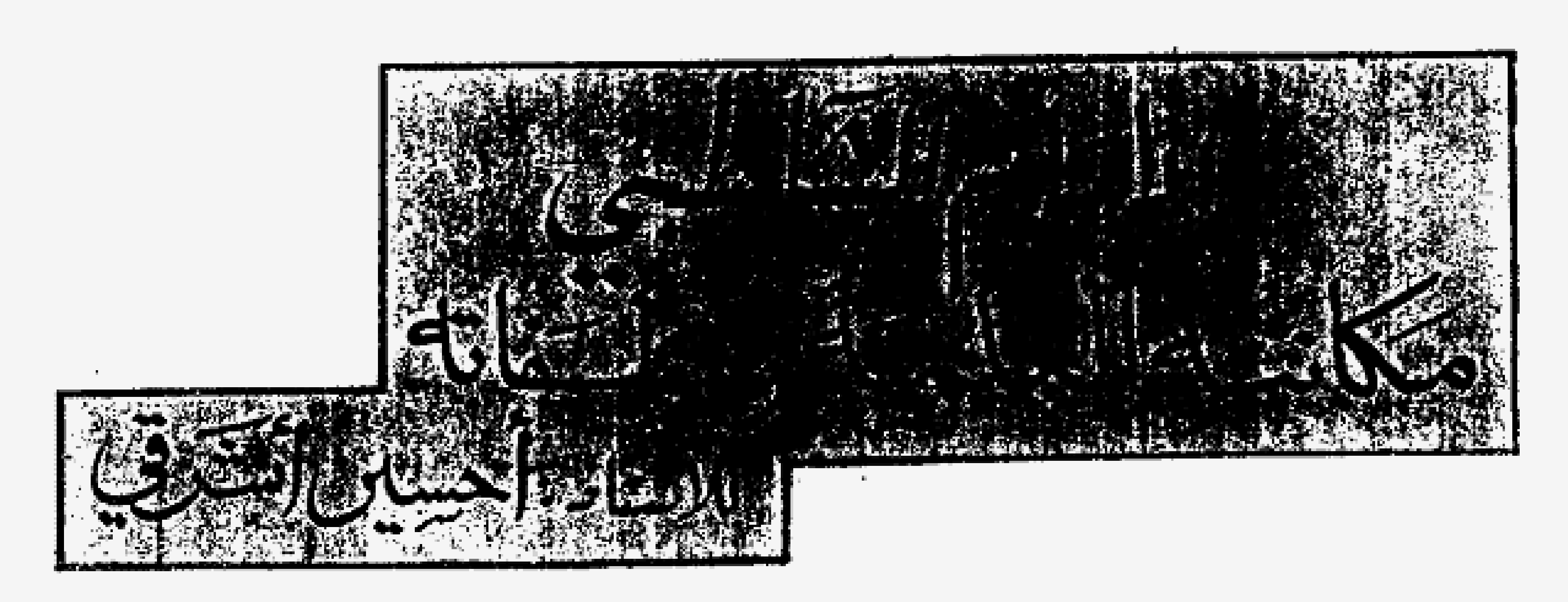


قائمة المصادر والمراجع

ـ الأعلام / خير الدين الزركلي ـ دار العلم للملايين بيروت ط 6 1984 م.
ـ الأغاني / الأصبهاني ـ مؤسسة عز الدين
ـ بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب / د. عبد العزيز الدوري ـ المطبعة الكاثوليكية بيروت 1960.
ـ تاريخ التراث / د. فؤاد سزكين ـ ترجمة د. فهمي أبو الفضل مصر ط 4 الهيئة المصرية للتأليف والنشر 1970 م.
ـ تاريخ الطبري / منشورات الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت
ـ تاريخ اليعقوبي / طبع دار صادر بيروت ـ 1960 م
ـ تقييد العلم / الخطيب البغدادي ـ تحقيق يوصف العش دمشق
ـ الجرح والتعديل / الرازي مطبعة عباس دائرة المعارف العثمانية الهند ط 1
ـ حلية الأولياء / أبو نعيم الأصبهاني ـ دار الكتاب العربي بيروت ط 2-1967 م
ـ دلائل النبوة / البيهقي ـ تحقيق السيد أحمد الصقر. مصر 1970 م
ـ رواية الشاميين للمغازي والسير / د. حسين عطوان / دار الجبل ط 1 1986 م.
ـ الروض الأنف / السهيلي ـ دار المعرفة ـ بيروت 1978 م
ـ الزهري / ابن عساكر ـ مستلة من كتابه تاريخ دمشق ـ تحقيق قوجاني مؤسسة الرسالة ط 1 1982م.
ـ السنة ومكانتها في التشريع / د. مصطفى السباعي ـ المكتب الاسلامي ط 3 1982
ـ طبقات ابن سعد / دار صادر 1957م.
ـ الفهرست لابن النديم ـ تحقيق رضا تجدد بدون تاريخ.
ـ كشف الظنون / حاجي خليفة ـ منشورات مكتبة المثنى ـ بيروت.

ـ المصنف / الصنعاني ـ تحقيق الأعظمي ط 1 1972 المجلس العلمي.
ـ المعرفة والتاريخ / الفسوي ـ تحقيق د. العمري مؤسسة الرسالة ط 2 - 1981 م
ـ المغازي الأولى ومؤلفوها / يوسف هورفتس ترجمة حسين نصار ـ الحلبي 1949 م.
ـ المغازي النبوية / الزهري ـ جمع د. زكار دار الفكر دمشق 1980 ط 1.
ـ المغازي / الواقدي ـ تحقيق د. مارسدن جونس مؤسسة الأعلمي بيروت 1966 م.





مقدمة :

□ جرت العادة أن يفتتح علماء الأصول مؤلفاتهم الأصولية بتحليل علمي لِمدْلول هذا العلم «أصول الفقه» على طريقتين :

الأولى : توضيح معاني الكلمات التي يتكون منها العنوان «الأصول» و«الفقه».

الثانية : بيان معناه مركبًا «أصول الفقه».

وقد عرف العلماء أصول الفقه بعدة تعاريف أذكر منها :

1. أصول الفقه هي «مجموعة القواعد والقوانين الكلية التي ينبني عليها استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة الشرعية»[1].

2. وقد عرفه علي حسب الله في كتابه «أصول التشريع الاسلامي»[2] : هو «قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية».

3. أما الأستاذ العربي علي اللوه فقد عرفه لغة واصطلاحًا[3].

---

(1) مجلة المنهل ـــ العدد 431. ص = 235 ـــ تحت مقال: قراءة في الفكر الأصولي للمؤلف: الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ـــ عرض وتقديم: فريد أبو سعدة.

(2) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ـــ ص 11.

(3) أصول الفقه للأستاذ العربي اللوه ـــ ص 40 - 41.

تعريفه في اللغة :

هو «مركب إضافي جزؤه الأول المضاف وهو أصول، وجزؤه الثاني المضاف إليه وهو الفقه».

فالجزء الأول «أصول جمع أصل».

وهو في اللغة ، قد وقع الخلاف في التعبير عنه، فمنهم من قال: «الأصل ما بني عليه غيره، ومنهم من قال: الأصل ما منه الشيء، ومنهم من قال: الأصل منشأ الشيء، وهذه التعابير أنسب ما قيل من التعاريف في بيان معنى الأصل لغة.

وهو في الاصطلاح، قد ذكروا له أربعة معان،

أ. الدليل، ومنه أصول الفقه لأدلته، لقولهم أصل هذا الحكم الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس لدليله.

ب. الرجحان، ومنه قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز.

ج. المقيس عليه، فإنه يسمى في اصطلاح الأصوليين أصلا للمقيس كالحنطة يقاس عليها الأرز في تحريم الربا.

د. الاستصحاب، ومنه قولهم: الأصل بقاء ماكان على ما كان، الأصل براءة الذمة.

الجزء الثاني : «الفقه».

وهو في اللغة الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم﴾ وقوله: ﴿فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا﴾ ففي الآية الأولى المراد لاتفهمون تسبيحهم، وفي الثانية لايفهمون حديثا.

وفي الاصطلاح عرفه البيضاوي في منهاجه بقوله: والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، ومثله بالنص لابن السبكي في جمع الجوامع.

وقد مر هذا العلم بمراحل منها :

مرحلة البداية : الصحابة وأصول الفقه[4].

كان الرسول ﷺ في حياته مضطلعا بوظائف ومناصب تشريعية وتنفيذية في نفس الوقت فهو المبلغ والمشرع والمفسر والمفتي والقاضي والإمام .. ولهذا لم يحن الوقت في عهده لتحديد العلوم وتقسيمها وتبويبها .. والصحابة رضوان الله عليهم ورثوا ذلك الدور .. فالواحد منهم يتصدر للفتيا ويجتهد في النوازل ويفسر الآيات ويتحدث في اللغويات .. فلا غرو والحالة هذه ألا يكون في الصدر الأول من الاسلام علم معروف باسم أصول الفقه.

والأمر يبدو مشكلا لأول وهلة .. إذ أنه كيف يكون فقه واجتهاد قبل وضع أسسه وتدوين أصوله ليقتدي بها في مجالات استنباط الأحكام، وكيف تتم الثقة بفقه لم يسبقه تأصيل ولا تقعيد ؟

وقد أكسبتهم صحبتهم الطويلة للرسول ﷺ فهمًا نافذًا وفكرًا صائبًا للوقوف على أسرار الشريعة ومقاصدها وكان النبي ﷺ يحثهم على الاجتهاد فيما لانص فيه على التوجيه، وكان لهذا التوجيه النبوي دوره الكبير في تأهيلهم للاضطلاع بمسؤوليات القضاء والإفتاء بعد ذلك.

فلما جاء دورهم بعد وفاة النبي ﷺ استجدت أمور وأحداث على المجتمع الاسلامي فتكشف الواقع فيهم عن كفاءة في الاجتهاد وقدرة على الاستنباط.

فالمنهج عندهم يتلخص في البحث عن الحكم في كتاب الله فإن لم يكن فمن سنة رسول الله ﷺ فإن لم يكن لجأوا إلى الرأي والمشورة واستعمال القياس وهو عملية يلجأ إليها لالحاق معلوم مجهول الحكم بمعلوم من الأحكام للتسوية بينهما في الحكم كما أن من مناهج اجتهادهم الجمع والتوفيق بين الدليلين لاستخراج مدلول من مجموعهما لايدل عليه الواحد منهما بانفراده وهو ماسمي في اصطلاح الأصوليين بدلالة الاقتران .. وكذلك تقديم بعض النصوص على بعض إذا ما بدا التعارض بينها ظاهرًا وطرح الأخرى أو تخصيصها أو نسخ المتقدم بالمتأخر وتقديم القول على الفعل وتخصيص القرآن بخبر الآحاد.

---

(4) مجلة المنهل ــ العدد السابق: (431). ص 235.

ومما يشير إلى الدرجة العالية التي بلغها الصحابة في استنباط الأحكام وثقة الأئمة والفقهاء بفتواهم واجتهادهم ما يطرحه الأصوليون للبحث في اعتبار فتاواهم واجتهادهم مصدرًا من مصادر التشريع حين يفتقد الدليل من الكتاب والسنة.

وبذلك أصبحت مصادر الأحكام وأصول الاستنباط (الفقه) في هذا العصر متمثلة في: الكتاب الكريم ــ السنة النبوية ــ القياس ــ **الاجماع** ــ المصالح المرسلة.

التابعون وأصول الفقه :[5]

تربى فقهاء التابعين تحت رعاية من قبلهم من الصحابة فأخذوا عنهم الفكر الاسلامي لغة وتشريعا، فتم لهذا الجيل من التابعين أن يكون صورة لجيل الصحابة في صفاء روحه واستقامة لسانه .. وقد اضطلع فقهاء التابعين بما كان يضطلع به فقهاء وعلماء الصحابة من تشريع وفتوى وقضاء وصحابة رسول الله ﷺ بين ظهرانيهم فكان التابعون في مواقفهم موضع تأييد وإعجاب الصحابة .. ويقول ابن القيم : «وأكابر التابعين كانوا يفتون في الدين، ويستفتيهم الناس وأكابر الصحابة يجوزون لهم ذلك»[6].

وقد أخذ أهل كل مصر علمهم عن الصحابة الذين أقاموا بينهم وتفقهوا عليهم فتأثروا بمناهجهم في استنباط الأحكام واستخراجها وتعليلها.

وكان لاحتكاك فقهاء الأمصار بعضهم مع البعض الآخر وارتحالهم من مصر إلى مصر آخر، ووقوف كل جماعة على مالدى الأخرى من أحاديث وآثار وطرق في استنباط الأحكام دوره الكبير في تثبيت كل جماعة أصولها وتحديد مناهجها، كما أدى إلى حركة تصحيح كبيرة إذ صح مالدى كل فئة معلومًا لدى الفئة الأخرى، فتصحح عن قناعة ما ترى لازمًا تصحيحه، وتتمسك بما لديها ما لاترى سببًا وجيها للحيدة عنه.

هذا الجو العلمي الفقهي الذي عاشه فقهاء الصحابة والتابعون بما كان فيه من اختلاف وتعدد لمناهج الاستنباط حسم المشاكل العلمية التي تواجه الفقهاء والتي أصبحت تتطلب الحلول العاجلة.

(5) مجلة المنهل: المرجع السابق. ص: 237.

(6) مجلة المنهل: المرجع السابق ص 237.

تابعوا التابعين وأصول الفقه :

وهم الذين عاصروا التابعين وقد حذوا حذوهم في استنباط الأحكام وترتيب الأخذ من المصادر والأصول، فإذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة فالمختار عند كل عالم .. مذهب أهل بلده وشيوخه .. وقد تركز الخلاف على الأصول التالية :

السنـة :

لم يكن الاحتجاج بالسنة موضع نقاش فيماسبق غير أن بعد العهد وكثرة من تصدر لروايتها وشيوع الأحاديث المكذوبة أوجد كثيرًا من البلبلة والتشويش أدى هذا إلى الاختلاف في الاحتجاج ببعض أنواع الحديث كالأحاديث المرسلة، وخبر الواحد، فكان هذا مجال نقاش وحوار.

القياس والاستحسان :

اشتد النزاع بين أهل الحديث وأهل الرأي في الأخذ بالقياس والاستحسان .. فأهل الحديث يرون الشريعة أجل وأرفع من أن تكون مجالا لآراء أهل الرأي من العباد .. وبرع فقهاء العراق في القياس المبني على أساس من الكتاب والسنة .. وقد أدت الخصومة بين فقهاء المدرستين إلى تصدي كل واحد للدفاع عن مبدئه ونقط حجج الآخر.

الاجماع بعد عصر الصحابة :[7]

وهو بين مؤيد ومعارض، فالبعض ينكر وجود الاجماع لأن هذا يتوقف على معرفة شخصية المجتهدين في عصر واحد واعتراف الكافة لهم بذلك وأن ينقل عن كل منهم قول المسألة التي فيها الفتوى وهذا في رأيهم لم يتحقق بعد عصر الصحابة.

أولية التأليف في أصول الفقه :

بعد أن يورد المؤلف[8] الاختلافات الكثيرة حول أولية التأليف في أصول الفقه .. ويناقش مقالات الأحناف والشيعة والشافعية يخلص إلى الآتي:

(7) المرجع السابق: مجلة المنهل. ص: 237.

(8) د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان في كتابه الفكر الأصولي (المنهل عدد 431 ـــ ص: 234).

«ليس موضوع الخلاف في أول من تكلم في أصول الفقه، فالمتكلمون في الأصول كثيرون، كما أن الخلاف ليس في ظهور كتابة حول موضوع أصولي مستقل .. ولكن الخلاف ينحصر في أولية التأليف في علم أصول الفقه بصورة عامة شاملة مستقلة .. وهذا يقتضي تحديد طريقة التأليف في علم الأصول إذ أن التأليف فيه جاء على طريقتين :»[9]

الأولى : استخراج القواعد الفقهية لكل باب من أبواب الفقه ومناقشتها وتطبيق الفروع عليها وبيان مسلك التطبيق فيها وهذا هو الطريق الذي اختاره الأحناف.

الثانية : وضع القواعد التي تعيق المجتهد على استنباط الأحكام من مصادر التشريع دون التزام برأي فقيه أو اعتبار الاتفاق أو الاختلاف وهذا هو المنهج الذي سلكه الامام الشافعي في (الرسالة).

وعلى ضوء ذلك يتبين أن كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي أول مؤلف أصولي كامل مستقل بمنهجه وموضوعاته ومسائله.

(9) مجلة المنهل العدد السابق ص: 238.

القســم الأول

الشاطبي ومكانته العلميــة[10]

هو أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي من أهل غرناطة. لم يلق مترجموه الأضواء على نسبه وأسرته ولم يذكروا سنة ولادته، وإنما تحدثوا عن شيوخه بغرناطة ونشاطه العلمي بها. مما يدل على نشأته بها، وأنه عاش بها إلى أن توفي، في شعبان سنة 790 هـ / الموافق سنة 1388 م[11].

كان إبراهيم الشاطبي من ألمع أعلام عصره بالأندلس، يتبوأ مكانة علمية سامية، ويمتاز بتعمقه في علوم العربية وعلوم الشريعة، مما خول له استكناه أسرارها وإبراز مقاصدها، وضبط قواعدها وربط فروعها بأصولها.

وقد حدثنا عن شغفه المبكر بالعلم، وتدرجه في تلقيه وفهم مقاصد الدين إلى أن أدرك كما له وتحقيقه للسعادة فقال: «لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لجج خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدامًا حتى كدت أتلف في بعض أعماقه، أو أنقطع

---

(10) انظر في ترجمة الشاطبي : الأعلام للزركلي ـــ ج 1. ص: 71
ـــ أعلام المغرب العربي لعبد الوهاب بن منصور ج 1. ص: 132
ـــ إيضاح المكنون للبغدادي ـــ ج 2. ص: 127.
ـــ فهرس الفهارس، للكتاني ج 1 ص: 191 ط 2 بيروت.
ـــ بروكلمان ـــ ملحق: 2/ ص : 374-375
ـــ معجم المؤلفين لكحالة: ج 1. ص: 118

(11) برنامج المجاري ص: 122.
أسبق شيوخ الشاطبي وفاة هذا ابن الزيات ت سنة 728، ونستنتج من ذلك أن الشاطبي يمكن أن يكون عمره متجاوزا السبعين.

في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ماقدر لي، غائبًا عن مقال القائل وعذل العاذل، ومعرضًا عن صد الصاد ولوم اللائم إلى أن منَّ علي الرب الكريم الرؤوف الرحيم، فشرح لي من معاني الشريعة مالم يكن في حسابي، وألقي في نفسي القاصرة أن كتاب الله وسنة نبيه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالا يعتد به فيه، وأن الدين قد كمل، والسعادة الكبرى فيما وضع، والطلبة فيما شرع، وما سوى ذلك فضلان وبهتان وإفك وخسران، وأن العاقد عليه بكلتا يديه مستمسك بالعروة الوثقى محصل لكلمتي الخير دنيا وأخرى، وما سواهما فأحلام، وخيالات وأوهام، وقام لي على صحة ذلك البرهان الذي لاشبهة تطرق حول حماه، ولا ترتمي نحو مرماه ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس، ولكن أكثر الناس لايشكرون[12]. والحمد لله والشكر كثيرا كما هو أهله، فمن هناك قويت نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسر الله فيه، فابتدأت أصول الدين عملا واعتقادًا، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول[13].

وقد شهد كثير من العلماء بفضل الشاطبي ونوهوا بجهوده وحَلَّوْهُ بما يستحق من الصفات المصوِّرة لمكانته[14].

قال عنه تلميذه أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي المجاري الأندلسي: «الامام العلامة الشهير نسيج وحده وفريد عصره».

وقال في حقه الإمام ابن مرزوق الحفيد: «الشيخ الأستاذ الفقيه الإمام المحقق العلامة الصالح»[15].

وقال أحمد بابا السوداني في ترجمته: «الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسرًا فقيها محدثًا لغويًا بيانيا نظارًا ثبتًا ورعًا صالحًا زاهدًا سنيا إمامًا مطلقًا بحاثًا مدققًا جدليًا بارعًا في العلوم من أفراد العلماء المحققين الاثبات وأكابر الأئمة المتفننين الثقات، له القدم الراسخ والإمامة العظمى في

---

(12) يوسف: 38.

(13) الاعتصام ج 1. ص: 8 - 9.
— الفتح المبين ج 2. ص: 204 - 205 الطبعة الثانية بيروت

(14) الافادات والانشادات ص: 19 — مؤسسة الرسالة: ط 2.

(15) الإفادات والإنشادات — ص: 19.

الفنون فقهًا وأصولا، وتفسيرًا وحديثًا وعربية وغيرهما مع التحري والتحقيق ... على قدم راسخ من الصلاح والعفة والتحدي والورع».

ويدل على استحقاقه لهذه التحلية مؤلفاته وماذاع له من صيت طيب.

شيوخه :[16]

استفاد أبو إسحاق الشاطبي من أعلام كانوا من خيرة المراكز العلمية ببلاد المغرب العربي في عصره، وكان لهم شهرة ذائعة ودور هام في خدمة الثقافة الاسلامية وتركيزها في هذه الربوع، وقد كان لهم بالغ الأثر في تكوين شخصيته وتزويده بفيض من المعارف العقلية والنقلية.

وكان من هؤلاء الأعلام: المستقرون بغرناطة باعتبارهم من أهلها، ومنهم من وفد عليها من عدوة المغرب ليستوطنها أو ليؤدي بها بعض المهمات.

فأما شيوخه الغرناطيون، فالمعروف منهم :

أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري : المتوفى سنة 754 هـ يقول عنه تلميذه ابن الخطيب: «الإمام المجمع على إمامته في فن العربية المفتوح عليه من الله تعالى فيها حفظًا واطلاعًا ونقلا وتوجيهًا، لما لامطمح فيه لسواه».

وكان من أحسن قراء الأندلس تلاوة وأداءً قرأ عليه الشاطبي بالقراءات السبع في سبع ختمات، وأكثر عليه في التفقه في العربية وغيرها، ولازمه إلى أن مات.

وبعد موته سأل الشاطبي ربه تعالى أن يريه إياه في المنام ليوصيه بوصية ينتفع بها، فاستجاب الله دعاءه وكانت الوصية: «لاتعترض على أحد».

وكان الشاطبي يحلي شيخه هذا: «شيخنا الأستاذ الكبير العلم الخطير».

* **أبو جعفر أحمد الشقوري** : الفقيه النحوي الفرضي الذي كان يدرس بغرناطة كتاب سيبويه وقوانين ابن أبي الربيع وتلخيص ابن البناء وألفية ابن مالك وفرائض التلقين والمدونة الكبرى.

---

(16) الإفادات والانشادات لأبي اسحاق الشاطبي ــ دراسة وتحقيق الدكتور محمد : أبو الاجفان ــ ص: 22.21.20 .. 23.

* **أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب** التغلبي المتوفى سنة 728 هـ. مفتي غرناطة وخطيب جامعها والمدرس بمدرستها النصرية.

وقد نقل عنه الشاطبي بعض الفوائد النحوية وغيرها، ونعته (بالأستاذ الكبير الشهير) وكان له أثر في رسم اتجاهه في الفتوى كما سنرى وشيكا.

* **أبو عبد الله محمد بن علي البليسي الأوسي** المتوفى سنة 782 هـ وهو مؤلف تفسير وكتاب في مبهمات القرآن.

* **أبو عبد الله محمد بن أبي الحجاج يوسف بن عبد الله بن محمد اليحصبي المعروف باللوشي** : نشأ هذا الشيخ بلوشة[17] وقرأ بها واشتهر بالأدب الجيد، وأخذ عن أبي جعفر أحمد بن الزبير وأبي عبد الله محمد بن رشيد الفهري وأبي الحسن القيحاطي وأبي عبد الله محمد بن سلمون الكناني، ومن تلاميذه يحيى السراج الذي ترجمه في فهرسته وذكر أن ولادته سنة 682 هـ وأنه توفي بغرناطة.

وأما شيوخه الذين كانوا يفدون على غرناطة مساهمين في إثراء الحركة الفكرية بها فهم :

* **أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري (الجد)** المعروف بالمقري الكبير المتوفى سنة 759، وكان الشاطبي يحضر بالجامع الأعظم دروسه التي كان يلقيها بمحضر وجوه طلبة غرناطة وعلمائها ابتداء من ربيع الأنور سنة 757 هـ وهو تاريخ قدومه الأندلس سفيرًا.

تفقه الشاطبي عليه، وسمع عليه جملة من كتابه تكميل التعقيب على صاحب التهذيب، وبعض نظمه لمحة العارض تكملة ألفية ابن الفارض، وبعض اختصاره بحمل الخونجي، وكتاب القواعد الفقهية له أيضًا.

«وسمع عليه جميع كتاب الحقائق والرقائق من تأليفه أجازه به وبجميع ثلاثيات البخاري». وببعض من كتب أخرى في الحديث والفقه والقراءات والعربية وحدثه بأسانيده إلى مؤلفيها.

---

(17) لوشة مدينة أندلسية تقع غربي غرناطة على بعد 55 كلم، سقطت بيد الاسبان سنة 891 م. وكانت مقر أسرة لسان الدين بن الخطيب الذي وصفها في كتابه (معيار الاختيار ــ ص: 125-126) وتعرف اليوم باسم لوجه Loja.

* **أبو القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي** قاضي الجماعة المتوفى بغرناطة سنة 760 رئيس العلوم اللسانية وشارح مقصورة حازم القرطاجني.

* **أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني** أعلم أهل وقته[18].

* **أبو علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي**، وهو فقيه نظار، «قرأ عليه مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل الإمام أبي عمرو بن الحاجب من أول مبادىء اللغة إلى آخره بلفظه إلا يسيرًا منه سمعه بقراءة غيره، وكل ذلك قراءة تفقه ونظر، وأجازه إجازة عامة بشرطها».[19]

وكان أبو علي الزواوي أخذ عن شيوخ بجاية وتلمسان وحل بالأندلس سنة 753 هـ فأخذ عن ابن الفخار الذي أذن له في التلحيق بموضع تدريسه، وأقام بها إلى سنة 765 هـ وكان حيًا في حدود سنة 770 هـ.

* **شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب التلمساني** المتوفى بالقاهرة سنة 781 هـ: وقد سمع عليه الشاطبي في مجالس بالمدرسة النصرية وبالجامع الأعظم كتابي: الجامع الصحيح للإمام البخاري، وموطأ الإمام مالك بن أنس برواية يحيى بن يحيى، وذلك بقراءة الخطيب أبي عبد الله الحفار.

وأجاز شمس الدين بن مرزوق بهذين الكتابين وبجميع ما يحمل تلميذه الشاطبي إجازة عامة بشرطها.

وللشاطبي شيخ في سلوك طريق الإرادة هو الولي الصالح أبو جعفر بن الزيات الذي كان يحب العلم وأهله، وقد نقل عنه الشاطبي قوله: «لو كان لي بيت مال لأنفقته على طلاب العلم فإنهم قدوتنا وسادتنا وبركتنا وأدلتنا».

هذا وقد أشار أحمد بابا التنبكتي إلى استفادة الشاطبي من بعض العلماء الذين اجتمع معهم، وذكر منهم الحافظ الفقيه أبا العباس أحمد القباب (ت 779 هـ) والمفتي المحدث أبا عبد الله الحفار (ت 811 هـ).

---

(18) كفاية المحتاج. ص: 75.

(19) برنامج المجاري: ص. 119.

ويمدنا كتاب الإفادات والإنشادات بأسماء أعلام آخرين من الذين استفاد منهم مترجمنا وروى عنهم ـــ غير شيوخه سالفي الذكر ـــ وهم :

* **القاضي أبو بكر محمد بن عمر القرشي الهاشمي** من أدباء الأندلس: «الانشادات: 88.86.76.70.36.30.2».

* **أبو القاسم ابن البناء** الفقيه الراوية الرحالة، وقد سلسل عليه الشاطبي بعض الأحاديث «الأنشادة: 10».

* **أبو عبد الله محمد بن محمد بن ابراهيم الخولاني الشريشي الفقيه** الكاتب معلم ولد السطان النصري «الانشادات: 68.64.62.16».

* **أبو جعفر أحمد بن رضوان بن عبد العظيم** الفقيه الأديب الوزير «الانشادات: 90.52.40.28.26.24.18».

* **أبو عبد الله محمد بن البكاء** الفقيه الأستاذ الفاضل «الافادة: 29».

* **أبو عبد الله محمد بن محمد بقي** الفقيه الأستاذ «الانشادات: 60.56.50.46.38.34».

* **أبو جعفر بن الراوية** الفقيه الأستاذ «الافادات: 65».

* **أبو الحجاج يوسف بن علي السدوري المكناسي** : الفقيه الموقت «الافادة : 83».

* **أبو عبد الله الشقوري** الفقيه الطيب «الافادة: 35».

* **أبو البقاء خالد بن عيسى بن أحمد البلوي** الفقيه القاضي الرحالة «الانشادتان: 98.96».

* **أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج** «الانشادة: 72».

* **أبو الحسن علي الكحيلي** الفقيه المتفنن الذي درس عليه الشاطبي أرجوزة ابن الياسمين في الجبر والمقابلة. «الإفادة: 85».

تلاميـــذه :[20]

أخذ عن أبي إسحاق الشاطبي جماعة من أعلام غرناطة ذكر أحمد بابا التنبكتي منهم ثلاثة: أبا يحيى بن محمد بن عاصم وأخاه أبا بكر القاضي وأبا عبد الله محمد البياني والأخوان المذكوران من أسرة علمية شهيرة بغرناطة وقد كان أبو يحيى عالمًا خطيبًا كاتبًا أديبًا وارثًا لخطة شيخه الشاطبي ومن أبطال الجهاد وفي ساحته الشهيدة استشهد سنة 813 هـ، وكان القاضي أبو بكر فقيها أصوليًا محدثًا يرجع إليه في الفتوى، ومن تآليفه «تحفة الحكام» التي وقع الإقبال عليها شرحًا وتعليقًا ودراسة، وله أراجيز في أصول الفقه والنحو والفرائض والقراءات توفي سنة 829 هـ.

ومن تلاميذ الشاطبي أيضًا أبو جعفر أحمد القصار الأندلسي الغرناطي.

وقد أفادنا أبو عبد الله بن الأزرق عن شيخه أبي إسحاق بن فتوح أن الشاطبي كان يطالع هذا التلميذ النبيه ببعض المسائل عن تصنيفه لكتاب الموافقات ويباحثه فيها ثم يدونها في كتابه شأن الفضلاء من ذوي الإنصاف.

ومن تلاميذه أيضًا أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي المتوفى سنة 862 هـ الذي ذكره في برنامجه مع الذين أخذ عنهم بغرناطة قبل رحلته المشرقية، وقال: «عرضت عليه ألفية بن مالك عن ظهر قلب، وحدثني بها عن شيخه الإمام العلامة أبي عبد الله البيري عن الإمام النحوي أبي محمد عبد المهيمن الحضرمي السبتي عن الشيخ إمام النحاة أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الحلبي المعروف بابن النحاس عن مؤلفها أبي عبد الله بن مالك وأجاز لي عامة، قال رحمه الله: وأبحت له روايتها عني وجميع مارويته أو قيدته وعلى شرطه المعروف عند أهل الحديث، وبرئت إليه من الخطأ والتصحيف والوهم والتعريف، ولم يُجز أحدًا غيري ممن قرأ عليه إجازة عامة. فيما أعلم ــ وكتبها بخطه، رحمه الله وجزاه أفضل الجزاء».

وذكر أنه أخذ عنه كتاب سيبويه ومختصر ابن الحاجب الأصلي وموطأ الإمام مالك مع سرد أسانيده إلى مؤلفها (ونستفيد من سند أورده الكتاني أن أبا الحسن علي سمعت يروي عن الشاطبي الذي أجازه إجازة عامة)[21].

---

(20) الإفادات والانشادات ــ ص: 26 - 27 دراسة وتحقيق د. محمد أبو الاجفان.

(21) نقلت النص حرفيا من كتاب: الإفادات والانشادات المرجع السابق. ص: 27.

أبحاثه مع العلماء

كان الإمام الشاطبي يفتح مجال الحوار مع كثير من أئمة عصره، فتجري له معهم أبحاث ومراجعات في مشكلات المسائل العلمية، ولاحظ أحمد بابا أن هذه الأبحاث (أجلت على ظهوره فيها وقوة عارضته وإمامته)[22].

ولم ينحصر حواره مع علماء موطنه غرناطة بل اتسع لغيرهم ممن كان يكاتبهم.

ومن الذين تباحث معهم: أبو العباس أحمد القباب وقاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الملك القشتالي المتوفى سنة 777 هـ[23]. والإمام أبو عبد الله محمد بن الورغمي التونسي المتوفى سنة 803 هـ. والولي أبو عبد الله محمد بن عباد الرندي المتوفى سنة 792 هـ.

وكان التباحث حول هذه المسائل يؤول تارة إلى التسليم للشاطبي فيما ذهب إليه ويفضي تارة إلى انتصار بعض العلماء الآخرين لأحد الرأيين المتعارضين كما سترينا النماذج التي أخترناها من مسائل المناظرة والنقاش.

المسألة الأولى[24]

موضوعها ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه والشغل به: وقد جرت المذاكرة بها مع أحد شيوخ المغرب الذي رأى ما يشغل في الصلاة لحظة يخرج صاحبه عنه ويتخلى عن ملكه ولو كان باهظ الثمن، كما فعل المتقون من قبل.

فاستشكل الشاطبي قوله، وكتب إليه موضحا رأيه (أما أنه مطلوب بتفريغ السرمنه فصحيح، وأما أن تفريغ السر بالخروج عنه واجب فلا أدري ماهذا الوجوب؟ ولو كان واجبًا بإطلاق لوجب على جميع الناس الخروج عن صياغهم وديارهم وقراهم وأزواجهم وذرياتهم وغير ذلك مما يقع لهم به الشغل في الصلاة وإلى هذا فقد يكون الخروج عن المال سبيلا للشغل في الصلاة أكثر من شغله بالمال وأيضًا فإذا كان الفقر هو الشاغل فماذا يفعل؟ فإنَّا نجد كثيرًا ممن يحصل

---

(22) الإفادات والانشادات: المرجع السابق. ص: 40.

(23) ترجمته في (جذوة الاقتباس. ج 1. ص: 234، سلوة الأنفاس، ج 3. ص: 259)

(24) الإفادة والإنشادات. ص: 40.

الشغل بسبب الاقلاق، ولاسيما إذا كان له عيال لايجد إلى إغاثتهم سبيلا، ولا يخلو أكثر الناس عن الشغل بآحاد هذه الأشياء، أفيجب على هؤلاء الخروج عما سبب لهم الشغل في الصلاة؟ هذا ما لايفهم، وإنما الجاري على الفقه والاجتهاد في العبادة طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة، وقد يندب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أو غيره إن أمكنه الخروج عنه شرعًا، وكان مما لايؤثر فيه فقده تأثيرًا يؤدي إلى مثل ما فر منه أو أعظم، ثم ينظر بعد في حكم الصلاة الواقع فيها شغل كيف حال صاحبها من وجوب الإعادة أو استحبابها أو سقوطها؟)

وأفادنا الشاطبي أن صاحب الرأي الأول اقتنع بهذا الإتجاه الذي يراعى فيه اختلاف أحوال الناس.

المسألة الثانية[25] دعاء الإمام للجماعة في أدبار الصلوات يـذهب الشاطبي إلى أن هذا الدعاء ليس في السنة ما يعضده بل فيها ما ينفيه. إذ لم يثبت عن الرسول ﷺ إلا الذكر المجرد بعد الصلاة أو الدعاء الذي يخص به نفسه، كقوله عليه الصلاة والسلام: (اللهم أغفر لي ماقدمت وما أخرت). ولم يدع هو وخلفاؤه الراشدون والسلف الصالح للجماعة بعد الصلاة، ثم نص العلماء على أن الإمام ينصرف ولا يقعد في موضع إمامته إذا سلم من الصلاة.

وقد خالفه في ذلك القاضي أبو الحسن علي بن محمد الجدامي المالقي المعروف بالنباهي صاحب «المرتبة العليا» الذي له بحث في هذه المسألة ينزع فيه إلى الرد على الإمام الشاطبي.

وخالفه أيضًا الفقيه المفتي أبو سعيد فرج بن لب الغرناطي.

وعمد الفقيه أبو يحيي محمد بن عاصم (فقيد الجهاد سنة 813 هـ). إلى مناصرة شيخه الشاطبي، فألف تأليفًا كبيرًا في الرد على شيخه أبي سعيد، ووصف تأليفه بكون (في غاية النبل والإفادة)[26].

---

(25) الافادات والانشادات ص: 41.

(26) شجرة النور. ص: 247.

المسألة الثالثة :

مراعاة الخلاف، وهي مسألة أصولية:[27] دار النقاش فيها بينه وبين أبي العباس القباب الفاسي من جهة وبينه وبين أبي عبد الله بن عرفة التونسي من جهة أخرى، وذلك بعد أن استشكل الشاطبي اعتبار المتأخرين الخروج عن الخلاف في الأعمال التكليفية مطلوبًا وإدخالهم المسائل المختلف فيها في المتشابهات ولم يشف صدره جواب بعض معاصريه في ذلك لأن الكثير من مسائل الفقه مختلف فيها اختلافًا يعتد به. ولا يمكن عد ذلك من المتشابهات، ولأن الورع يصبح حرجا إذا اقتضى الخروج عن الخلاف في هذه المسائل الكثيرة.

وفي جواب بعض العلماء إليه أن يطلب فيه بمراعاة الخلاف ماكانت دلائل الأقوال فيه متساوية أو متقاربة وهو قليل، وأن الورع (شديد مشق لايحصله إلا من وفقه الله إلى كثرة استحضار لوازم فعل المنهي عنه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «حفت الجنة بالمكاره»).

ومما رد به الشاطبي على ذلك أن من بلغ رتبة الاجتهاد يتورع عن تعارض الأدلة لاعند تعارض الأقوال، وهذا خارج عن مراعاة الخلاف، وأما المقلد من العامة فهو لايتوصل إلى معرفة القول الذي له دليل قوي ولا يعرف تساوي الأدلة أو تقاربها مع أن تساويها أو تقاربها أمر إضافي يقدره المجتهدون بأنظارهم، وقد يختلفون في هذا التقدير[28] ولدينا بعض الاشارات التي تدلنا على أن الإمام الشاطبي كان يتعقب كتب غيره من العلماء وآرائهم، فيحكم على اتجاهها ويبدي وجه الصواب والخطإ فيها.

ومن ذلك أن عبد الله بن الأزرق ينقل في كتابه «روضة الأعلام» موقفين للشاطبي يتجلى في أحدهما رأيه في كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي، وفي ثانيهما رأيه في مسألة اللّحن في الدعاء التي يخالف فيها شيخه أبا سعيد بن لب.

فأما حكم الشاطبي على أبي طالب فقد تضمنه قوله الذي نقله ابن الأزرق مع أجوبته: (لأبي طالب آراء خالف فيها العلماء حتى أنه ربما خالف الإجماع

(27) الافادات والانشادات ص: 42.

(28) الموافقات ج 1 ص: 103-106.

في بعض المواضيع، لكن له كلام حسن في الوعظ والتذكير والتحريض على طلب الآخرة، فلذلك إذا احتاج الطلبة إلى كتابه «قوت القلوب» طالعوه متحررين وأما العوام فلا يحل لهم مطالعته[29].

وأما مسألة اللحن في الدعاء فقد أورد فيها ابن لب حكاية تدل على أن اللحن في ألفاظ الدعاء يجعله غير مستجاب فعقب الشاطبي معارضًا لذلك، مركزًا على الإخلاص وحسن قصد الداعي، ونص ما أورده ابن الأزرق في ذلك ما يلي: (قال الأستاذ أبو سعيد بن لب: الدعاء علم لساني وتعلق قلبي هما مبناه، وعليهما يدور معناه، ثم ذكر عن الخطابي أن الرياشي قال: مر الأصمعي برجل يقول في دعائه: ياذو الجلال والإكرام، فقال له ما اسمك؟ قال: ليث، فأنشد يقول :

ينادي ربه باللحن ليثُ لذاك إذا دعاه لايجيب

إلا أن الأستاذ أبا إسحاق الشاطبي ــ رحمه الله ــ تعقب هذا بأن الحكاية شعرية لافقهية، الاحتجاج بها إلى اللعب أقرب منه إلى الجد.

قال وأقرب ما فيه أن أحدًا من العلماء لايشترط في الدعاء ألا يلحن كما يشترط الإخلاص وصدق التوجه وعزم المسألة وغير ذلك من الشروط[30].

هذا وقد كان الإمام الشاطبي لايرى إضاعة العلم بالكلام مع غير أهله ممن لايؤهلهم مستواهم لفهمه وتقديره، وقد وضع لذلك ضابطًا دقيقًا وخط منهجًا يراعيه الخطيب والمدرس والعالم، حتى لا تضاع مسائل العلم وحتى يؤثر بها أهلها.

قال الشاطبي في ذلك: (وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حل الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فأعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية).[31]

---

(29) الافادات والانشادات ص: 44.

(30) روضة الأعلام لابن الأزرق.

(31) الافادات والانشادات ص: 45.

فتــاواه :

أنجبت غرناطة في القرن الثامن طبقة من المفتين يرجع إليهم الناس لمعرفة الأحكام الشرعية فيما ينزل بهم من النوازل وما يطرأ عليهم من القضايا، وكان مترجما من ألمع أفراد هذه الطبقة بفتاواه التي دلت على سعة إلمام بالمنقول وحسن اكتناه لمقاصد الشريعة وأسرارها، وقد تناولت الإجابة عن مسائل من العبادات عرف فيها بالمنهج الشرعي الذي ينبغي سلوكه في أداء الشعائر التي تعبدنا الله بها، وتناولت الإجابة عن المسائل من المعاملات الجارية للتعريف بالحلال والحرام، وبيان الأوجه المشروعة في العقود، حتى يدرج الناس عليها.

وكان الشاطبي يتبع منهجًا نبهه عليه شيخه أبو سعيد بن لب، وذلك عندما تنهض في ذهنه إشكالات في مسائل الخلاف بين الإمام مالك وأصحابه، قال ابن لب للشاطبي وبعض أصحابه بعد أن أطلعهم على مستنده في إحدى الفتاوى المتعلقة باليمين نزع بها إلى التيسير على المستفتي قال: (أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى، وهي نافعة جدًا ومعلومة من سنن العلماء، وهي أنهم ماكانوا يشددون على السائل في الواقع إذا جاء مستفتيا).

قال الشاطبي: (كنت قبل هذا المجلس تترادف علي وجوه الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه. فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة لله الحمد على ذلك)[32].

وهو يعتمد في فتاواه على المأثور من نصوص الوحي وأقوال أعلام المذهب المالكي، وإذا لم يظفر بشيء من ذلك في المسألة يجتهد بانيا على مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية.

ويتجلى ذلك في جوابه عما يفعله الناس في زمانه من تزيين الأضاحي وتعليقها بعد ذبحها فقد قال: (لا أذكر في هذه المسألة نصًا عن أحد، لكن المقاصد أرواح الأعمال، فمن زين أضحيته وعلقها أو لم يعلقها وقصد بذلك المباهاة والإفتخار فبئس القصد، لأن الأضحية عبادة لاتحتمل هذا، وإن لم يقصد إلا ما هو جائز أن يقصد فيها فلا حرج).

(32) الافادات والانشادات. ص: 46.

ولنعرض بعض فتاواه التي أجاب بها عن أسئلة يتطلع المستفتون إلى معرفة حكمها، وهي تدلنا عن أمور طارئة وشؤون ناجمة لدى أهل الأندلس، ظهرت من حياتهم وتطلبت أحكامًا.

ففي مجال العبادات:

سأل عن قراءة الحزب بالجمع؟

فأجاب: بأن مالكًا كره ذلك، لأنه لم يكن من عمل الناس وقال مالك: (لن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها .. أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى؟).

وعلق الشاطبي على ذلك بقوله: (لو كان في ذلك خير لكان السلف أسبق إليه منّا، وذلك على أنه ليس داخلا تحت معنى الحديث: «ما اجتمع قوم .. الخ)[33].

وسئل عن تعيين ختم القرآن ليلة معينة من رمضان والدعاء بعده؟.

فأجاب: بأن ذلك ليس مطلوبا شرعًا، واستشهد بما في المدونة، وما قال الطرطوشي.

وفي موضوع الزكاة سئل عن الصانع يحتاج في صناعته إلى دراهم لشراء ما يعمل به صناعته فيعود إليه ربح لايحصر مقداره وينفق منه ويبقى ما تجب فيه الزكاة .. وسئل عن اليتيم يكون له نصاب الزكاة؟

فقال عن الأول: (حكمه حكم التاجر المدير .. يقوم كل عام مابيده من السلع، ويضيف القيمة إلى ما بيده من الناضّ[34] ويزكي الجميع إن بلغ نصابًا).

وقال عن الثاني: (يجب على الوصي إخراج الزكاة من مال الأيتام إن وجبت فيه الزكاة ويشهد على ذلك، فإن كان الوصي مضيعًا في إخراجها وجب على المشرف القيام بذلك، لأنه سوء نظر في المال فيرفعه إلى الحاكم حتى يخرجها).

---

(33) يشير بذلك إلى ماجاء في حديث ابي هريرة عن النبي ﷺ قال: (.. ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا حفتهم الملكة ونزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده) ابن ماجة في المقدمة.

(34) أهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضًا المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ج 2. ص: 120.

وكانت صفة تكبير العيد شغلت بعض الناس في عصره، ووقع الأخذ فيها والرد. فأوضح الشاطبي أن التكبير على صوت واحد من بدع الخير المعتبرة، مثبتًا أنه لايراعي إلا الحسن الشرعي، وأن العقل لايحسن ولا يقبح، وأنه لابدعة في الدنيا يشهد الشرع بحسنها. وأن كل بدعة ضلالة.

وعلى هذا الأساس أنكر أيضًا قراءة سورة الكهف بعد صلاة العصر من يوم الجمعة على صوت واحد، منبها إلى أن ذلك لم يكن من عمل السلف وإلى أن مالكا كره مثله، والطرطوشي أشار إلي أنه من البدع.

وفي مجال المعامـلات :

سئل عن صنع بعض الأندلسيين للتماثيل من الشمع ؟

فأفتى بأن الوعيد الوارد في الحديث النبوي، إنما يشمل الذين يصورون تصويرًا كاملاً على حكاية الحيوان بجميع أعضائه الظاهرة، وأما تصوير بعض الأعضاء على الإنفراد، فليس بداخل تحت الوعيد، مستشهدًا ببعض الآثار.

ولاحظ أنه (يخشى في استعمال أيدي الشمع أن يكون من باب الاسراف المكروه، إن كانت الأيدي ذات قدر ويخشى في استعمالها من العجين أن يكون من باب اللعب بنعمة الله تعالى والإستخفاف بها، وهو مظنة وعرضة لزوالها إن أحكمت الأيدي كإحكام الشمع، فإن لم يكن كذلك فالأمر أخف)[35].

وسئل عن الوجه الجائز في الشركة في تربية دود الحرير التي تكون موردًا للرزق لدى أهل الأندلس في ذلك العصر؟

فأجاب، بأنها لاتجوز إذا كانت الإجارة مما يخرج منه، وتجوز على أوجه أخرى، منها وجه يشبه ما يفعله الناس في ذلك العهد، وهو أن يخرج صاحب التوت جزءًا من الزريعة كالنصف مثلا والعامل النصف الآخر، ويستأجر صاحب التوت العامل بنصف ورقة بعد نظره وتقلبه على جميع الورق والقيام على علف الدود وإعداد الآلات التي يحتاج إليها حتى ينتهي العمل ويقسمان لوز الحرير على نسبة الزريعة إذا تساوت قيمة العمل مع قيمة نصف الورق أو تقاربت.

(35) الإفادات والإنشادات ـــ المرجع السابق ـــ ص : 49.

وسئل عن خلط الأحباس والزيادة منها في بعض مرتب المساجد؟

فأجاب: إن كانت الزيادة عن بيت المال فلا نظر فيه، وإن كانت من أحباس المساجد فالنظر فيها مبني على النظر في تلك الأحباس، وهي على ثلاثة أنواع:

الأول : المعين منها على منافع بأعيانها لايعرف في غيرها.

الثاني: المجهولة المصرف تصرف في منافع المساجد، ولا يخرج عن ذلك.

(وغالب الأحباس المختلطة اليوم كانت على مساجد معينة وافترق إلى جمعها تحت إشراف ناظر عليه، ثم غفل عنها حتى اشتبهت فصار بالنسبة إلى منافع المساجد كبيت المال ويحمل ما عين من الجملة على كل مسجد على أن بالإجتهاد في ما كان يحصل له من أحباس لو تعينت، فجعل له ذلك أحباس مختلطة مع أحباس غيره أن يطلب أو يأخذ زيادة على ما عين له في الإجتهاد القديم، لأن مايزاد الآن إنما يزاد حصة غيره من المساجد، وذلك لايجوز لأنه في معنى نقل الاحباس إلى غير ما حبست عليه، فإن لم تكن ثم زيادة وكان المرتب على ما ثبت في القديم صح، إذ ليس في وسعنا أكثر من ذلك).[36]

الثالث: أن يكون الحبس معلومًا أو مجهولاً إلا أن أحد المساجد يعرف أنه ليس له حظ في تلك الأحباس فهذا أولى من يجوز لإمامه أو مؤذنه أو غيرهما أن يأخذ من حبس غيره شيئًا.

---

(36) الإفادات والانشادات ـــ المرجع السابق ـــ ص: 50.



القسم الثاني

مؤلفاته

وفي هذا القسم أشير إلى مؤلفات الإمام الشاطبي بكيفية إجمالية، ثم أركز بعدها على (تحريرات للقواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد)[37].

وهذه المؤلفات هي التالية :

* شرح جليل على الخلاصة في النحو، يقع في أربعة أسفار كبار. يقول أحمد بابا: (لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا فيما أعلم).
* كتاب المجالس، شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري، فيه كثير من الفوائد والتحقيقات.
* شرح رجز ابن مالك في النحو (الألفية).

وقد اعتمد أبو عبد الله بن غازي المكناسي المتوفى سنة 919 هـ، هذا الشرح عندما الف كتابًا كل مشكلات كلام أبي علي المرادي وطرزه بما يستملح من نكت الشاطبي وسمى تأليفه «إتحاف ذوي الإستحقاق ببعض مراد المرادي وزوائد أبي إسحاق».

وقد ذكر في هذا الشرح كتابين آخرين له في النحو، سماهما: ــ عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق ــ وأصول النحو :

ويذكر أحمد بابا أنه رأى في بعض المواضع أنه أتلف الأول في حياته وأن الثاني أتلف أيضا.

* الإفادات والإنشادات: وهو الذي اعتمدت عليه كثيرا في بحثي المتواضع هذا فأما الموافقات في أصول الشريعة الذي هو موضوع بحثنا فقد أودع فيه ما اهتدى إليه من أسرار التكليف المتعلقة بالشريعة الحنيفية وسماه

(37) الإفادات والانشادات. ص: 27.

أولاب (عنوان التعريف بأسرار التكليف). ثم حدثت حادثة أعطي بسببها اسم الموافقات، وقد أوردها في مقدمته فقال: (لقيت يومًا بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة وجعلت مجالسهم العلمية محطًا للرحل، ومناخًا للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي: رأيتك البارح في النوم، وفي يدك كتاب ألفته، فسألتك عنه، فأخبرتني أنه (كتاب الموافقات) قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتهم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب، فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازمًا على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء، فعجب الشيخ من غرابة هذا الإتفاق، كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق)[38].

وأخطأ كحالة فاعتبر «عنوان التعريف بأسرار التكليف» كتابًا مستقلا عن «الموافقات»[39]. طبع هذا الكتاب في أربعة أجزاء بتونس سنة 1302 (مطبعة الدولة التونسية)، وطبع الجزء الأول منه في قاران (189 صفحة)، ونشرته مكتبة صبيح بالقاهرة بتحقيق محمد محي الدين كما نشرته المكتبة التجارية الكبرى لمصطفى محمد بمصر بتحقيق الشيخ عبد الله دراز وتعليقه.

وقد أوضح الشيخ دراز أن الشاطبي ـــ في هذا الكتاب ـــ يؤصل القواعد ويؤسس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، ويفصل مباحث الكتاب مستخرجًا دررًا متصلة بروح الشريعة وبعلم أصول الفقه، وينحصر الكتاب في خمسة أقسام، قال المؤلف عنها:[40] (الأول: في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.

---

(38) الموافقات في أصول الأحكام للإمام أبي اسحاق الشاطبي. ج 1 ص: 7-8 ـــ دار الفكر للطباعة والنشر.

(39) معجم المؤلفين. ج 1 ص: 118.

(40) الموافقات. ج 1. ص: 7.

والثاني: في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف.

والثالث: في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام.

والرابع: في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل، وذكر مأخذها وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين.

والخامس: في أحكام الإجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منها وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب.

وفي كل قسم من هذه الأقسام مسائل وتمهيدات وأطراف، وتفصيلات، يتقرر بها الغرض المطلوب ويقرب بسببها تحصيله للقلوب).

ويقول أحمد بابا عن هذا الكتاب:

(كتاب الموافقات في أصول الفقه كتاب جليل القدر جدًا لانظير له، يدل على إمامته وبعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول، قال الإمام الحفيد ابن مرزوق: كتاب الموافقات المذكور من أقبل الكتب).

التفكير الإسلامي بعد عصره: (لقد بنى الإمام الشاطبي ــ حقًا ــ بهذا التأليف هرمًا شامخًا للثقافة الإسلامية استطاع أن يشرف منه على مسالك وطرق، لتحقيق خلود الدين وعصمته، قل من اهتدى إليها قبله، فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالة عليه، وظهرت مزية كتابه ظهورًا عجيبا في قرننا الحاضر والقرن قبله، لما أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجه الجميع بين أحكام الدين ومستجدات الحياة العصرية فكان كتاب الموافقات للشاطبي هو المفزع وإليه المرجع لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة وصور الحياة المختلفة المتعاقبة)[41]وقد لخص الشيخ عبد العزيز دراز مضامين كتاب الموافقات

(41) أعلام الفكر الاسلامي للشيخ محمد الفاضل بن عاشور. ص: 76.

بقوله: (وهكذا بقي علم الأصول فاقدًا قسمًا عظيمًا، هو شطر العلم الباحث عن أحد ركنيه، حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص وإنشاء هذه العمارة الكبرى، في هذا الفراغ المترامي الأطراف، في نواحي هذا العلم الجليل، فحلل هذه المقاصد إلى أربعة أنواع ثم أخذ يفصل كل نوع منها وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكليف، وبسط هذا الجانب من العلم في اثنين وستين مسألة وتسع وأربعين فصلا، من كتابه الموافقات، تجلى بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا إلى غير نهاية لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة، وأن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس اختلافًا في الخطاب الشرعي نفسه، بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها.

إلى أن يقول: وفيما ذكرناه إشارة إلى قطرة من ساحل كتاب الموافقات الذي لو اتخذ منارًا للمسلمين، بتقريره بين العلماء، وإذاعته بين الخاصة، لكان منه مذبَّة تطرد أولئك الأدعياء المتطفلين على موائد الشريعة المطهرة يتبجحون بأنهم أهل للإجتهاد مع خلوهم من كل وسيلة، وتجردهم من الصفات التي تدنيهم من هذا الميدان سوى مجرد الدعوى، وتمكن الهوى، وترد أمر الدين فوضى بلا رقيب[42].

ويعطي الشيخ عبد العزيز دراز نظرة مجملة في عبارة وجيزة فيقول: (فالكتاب يعين بعضه على بعض، فتراه يشرح آخره أوله وأوله آخره.

كتاب الموافقات ينحصر في خمسة أقسام :

الأول : في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.

الثاني: في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف.

الثالث: في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام.

---

(42) مقدمة كتاب الموافقات في أصول الشريعة قدم بها صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير شيخ علماء دمياط للشيخ عبد العزيز دراز، أقول قدم بها لشرحه على الكتاب السابق، لتحريم دعاوية وكشف مراميه، وتخريج أحاديثه، ونقد آرائه نقدا علميا يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه.

الرابع : في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل، وذكر مأخذها وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين.

الخامس: في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منها وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب. وفي كل قسم من الأقسام مسائل وتمهيدات وأطراف وتفصيلات، يتقرر بها الغرض المطلوب، ويقرب بسببها تحصيله للقلوب).

خاتمـــة :

ولعل أنسب كلمة أختم بها بحثي هذا، هي ذلك الوصف الرائق الذي وصف به أحمد بابا كتاب الموافقات بقوله: «كتاب الموافقات في أصول الفقه كتاب جليل القدر جدا لانظير له، يدل على إمامته وبعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول، قال الامام الحفيد ابن مرزوق كتاب الموافقات المذكور من أقبل الكتب».

كما اقتطف أيضا أبيات نظمها أحد تلاميذ الإمام[43] الشاطبي للتنويه بكتابه الموافقات فقال :

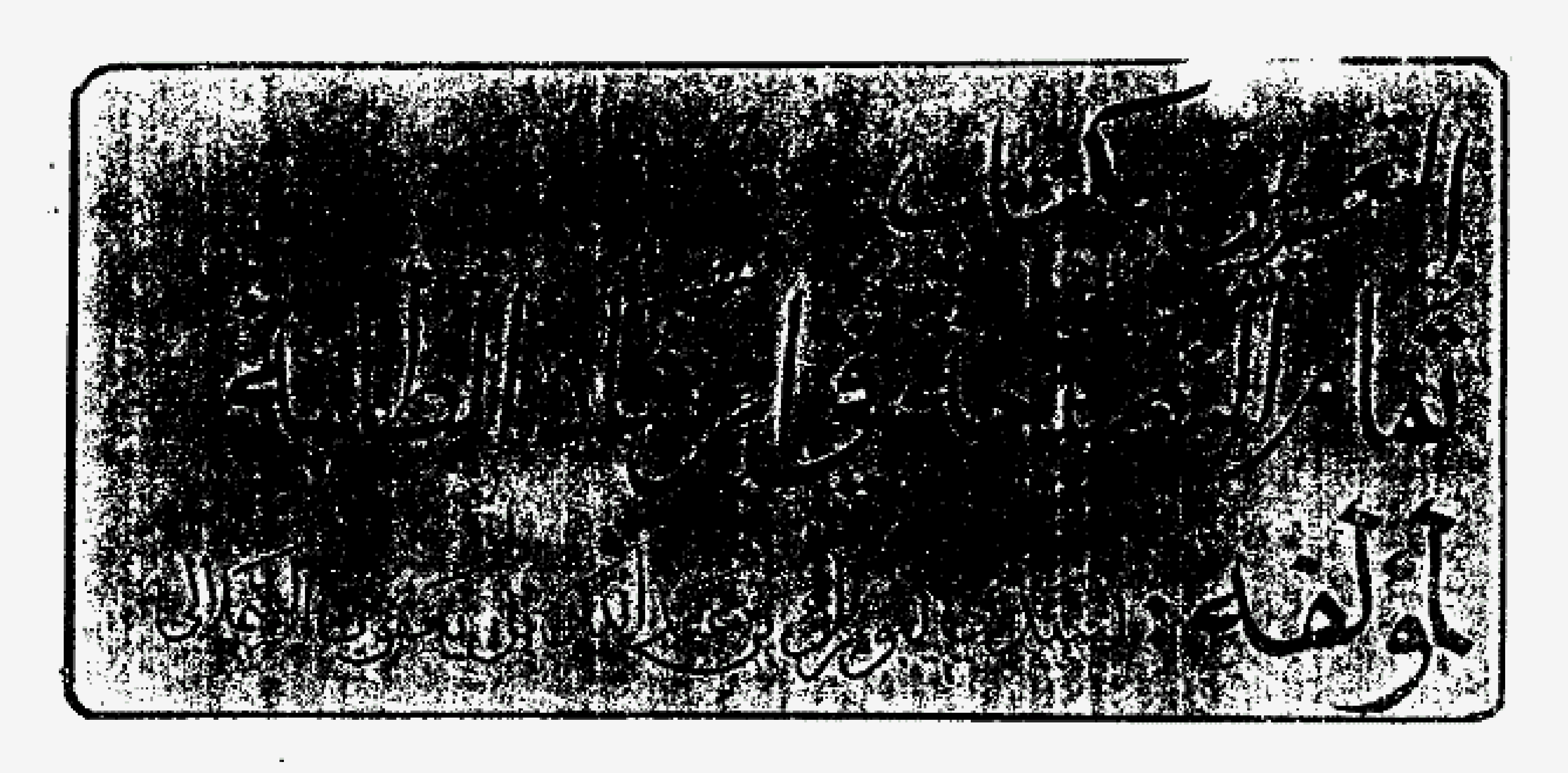
وبعد فالعلمُ حياةٌ ثانيـــة	**لها دوامٌ والجسود فانيـــة**
وقد غدا ظِلّ الشباب زائلا	**ولم أنل من الزمان طائـلا**
جعلتُ في كتب العلومُ أنسي	**وعن سوى العلم صرفت نفسي**
بالهم أُولي ما اقتضى بالزمن	**وكتبه من الجليس المؤتمن**
والمورد المستعذَبُ الفـرات	**ومن أجليـه (الموافقـــات)**
لشيخنـــا العلامـــة المراقب	**ذاك أبو اسحاق فجل الشاطبي**
محفو كتاب حسن المقـاصد	**مابعده من غاية لقـاصد**

والعبرة التي يمكن استخلاصها من النظم السابق المقتطف من منظومة طويلة هي الإقبال على كتاب «الموافقات» لأهميته القصوى ومكانته العالية بين الكتب والتي ألفت في هذا الشأن.

---

(43) يسمى هذا النظم «نيل المنى من الموافقات» وتوجد منه نسخة خطية بدير الأسكوريال تحت رقم 1164.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



للأستاذ: عبد السلام بن محمد الخالد

تمهيد



أولا :

لقد شاع عن المغاربة، والسوسيين منهم خاصة ؛ أنهم يهملون تدوين تاريخهم.

إن حكما كهذا مقبول، إذا قصدنا به العثور على مؤلفات شاملة في ميدان من الميادين. ولكن بالبحث والتقصي يستطيع أي باحث نيل بغيته، كلها أو بعضها، إذا توفرت له الامكانات المادية، وتسلح بما يلزم من وسائل البحث العلمي.

وهذا ليس بمستطاع شخص واحد، بل لابد لعمل طموح كهذا أن تتضافر له الجهود، وتتخذ من أجله الاستعدادات، في إطار هيأة علمية متخصصة، تجمع شتات تراثنا ـــ المعرض جله للضياع والاندثار ـــ فتمحصه وتصنفه. فتقدم بذلك للأجيال اللاحقة ما تحتاج إليه من ماض فاخر للأجداد، قدموا فيه للحضارة الإنسانية ما لو استثمرناه وسرنا على نهجه، ما كان جزاء هذه الحضارة المعاصرة لنا عليه جزاء سنمار.

وعمل رائد كهذا ـــ على ما أرى ـــ ينبغي أن يهيأ بتأن وتؤدة، ويعتمد

على ما كتب على الصعيد المحلي والجهوي، ثم يصب في قالب وطني عام. فأهل مكة أدرى بشعابها.

ثانيـا :

ولا يسعني إلا أن أقف إجلالا وإكبارا للجهود الرائدة التي قدمها الأستاذ الكبير الشيخ محمد المختار السوسي رحمه الله (توفي في نونبر 1963 م).

فقد تتبع بالجمع والتدوين منطقة سوس، فوفى بعض الجزاء لأولائك الاسلاف الذين أفنوا أعمارهم في خدمة العلم والبحث، فخلفوا تراثا لا يستهان به في جل حقول المعرفة، العقلي منها والنقلي، رغم قلة ذات يدهم، وشح أراضيهم، وبعدهم عن مراكز العلم والاشعاع في أعصارهم...

ثالثـا :

لقد ألف علماء سوس وصنفوا، وحشّوا وشرحوا، وهذبوا واختصروا...

وقد وفقني الله تعالى للعثور على كتيب مخطوط في موضوع آداب المتعلم والمعلم، للشيخ سيدي يبورك بن عبد الله بن يعقوب السملالي. فقر عزمي على محاولة التعريف به ؛ لا لأهميته فحسب، ولكن إضافة إلى أهميته، يبرز مدى اهتمام علمائنا رحمهم الله منذ قرون بتداول ودراسة كتب التربية والتعليم، التي تعتبر أساسا لنجاح عملية التعلم. علما بأن في القرن الحادي عشر ــ قرن المؤلف ــ تمركزت جل المدارس العلمية في الاصقاع البدوية السوسية. ولاشك أن لدولة السعديين ولامارة السملاليين أثرا في تشجيع التعليم بالمنطقة فتأسست المدارس وتوالت التواليف، ابتداء وشرحا واختصارا...

والكتيب يأتي في إطار الاختصار، فقد اختصره مؤلفه من كتاب (تعليم المتعلم طريق التعلم) وزاد عليه زيادات مهمة.

وسأقتصر في التعريف ــ إن شاء الله ــ على الخطوات التالية :

1 ــ وصف المخطوط

2 ــ التعريف بالمختصر : اسمه، نسبه، ولادته، ثقافته، ومشيخته، آثاره، وفاته.

3 ــ الكتاب الأم :

أ ــ اسمه

ب ــ مؤلفه

جـ ــ مضمونه

4 ــ بعض زيادات المختصر

5 ــ ملاحظات شخصية كخاتمة للموضوع

1 ــ وصف المخطوط :

وجدت الكتاب ضمن مجموع، كله بخط السيد خالد بن ابراهيم بن محمد المتوفى 1343 هـ (له ترجمة في كتاب المعسول للأستاذ المختار السوسي الجزء 11 الصفحة 215).

* انتهى من نسخه لنفسه ولمن شاء الله بعده يوم السبت 27 من رجب الفرد عام 1327 هـ.

* يقع في 15 صفحة من حجم 24 × 18.

* معدل أسطر الورقة 33 سطرا.

* معدل الكلمات 13 كلمة في السطر تقريبا.

* الخط مغربي متوسط الجمال، جد مكثف. والحواشي ضيقة وهذه عادة الناسخ في جل منسوخاته ؛ ولعله ــ رحمه الله ــ يحصل على الورق بصعوبة، فيقتصد في استهلاكه.

2 ــ التعريف بالمختصر :

أ ــ اسمه :

يبورك[1] (وقد تكتب الياء همزة «إبورك» وقد تزاد ياء بين الهمزة والباء

«إيبورك») ابن الشيخ الكبير سيدي عبد الله بن يعقوب بن عبد الله بن يعقوب ـ مكررا ـ بن سليمان بن حمو بن يونس.

ب ـ نسبه :

أما ما فوق ذلك من سلسلة النسب فإن فيها اضطرابا. ويكاد الأستاذ السوسي يجزم ـ تبعا لسيدي العربي بن ابراهيم الادوزي[2] ـ برفع النسب إلى جعفر بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. لكن الأستاذ أبا فارس سيدي عبد العزيز[3] الادوزي ـ وكلاهما من نفس الأسرة والنسب ؛ يكتفي برفع النسب إلى يونس المذكور أعلاه، ثم يقول : «وما فوق ذلك لا يعلمه إلا الله»[4].

حـ ـ ولادته :

وجد بخطه أنه ولد قبل أخته زينب المولودة في 12 ربيع الأول 1027 هـ.

د ـ مشيخته وثقافته :

تخرج بأبيه العلامة سيدي عبد الله بن يعقوب[5] ولم يذكر أنه أخذ عن غيره. كما لم تذكر له رحلة إلى شيوخ عصره فهو «ابن ابيه في كل جهة»[6].

وبالرغم من اقتصاره على والده ؛ فهو آية من الآيات في التحصيل والمعرفة، ولا أدل على ذلك من هذه المجموعة الزاخرة من التآليف التي خلدها وخلدته، فاعتمد عليها بعض العلماء بعده في التدريس. وطبقت شهرتها الآفاق السوسية. في وقت محدود الامكانيات، وعمر قصير لا يتجاوز اثنتين وثلاثين سنة، إضافة إلى مهمة التدريس في مدرسة أبيه الموجودة بقرية (تازْمُوتْ)[7].

وقد أكد معاصره الرسموكي صاحب الوفيات[8] ما ذكرنا، إذ يقول : «صاحبنا أوخونا في الله ومحبنا ومصادقنا سيدي إيبورك بن عبد الله، فقيه ذكي مدرس، مشهود صلاحه وزهده وقناعته، جلس مجلس أبيه بعد المصاب به، واجتهد حتى توفي» اهـ[9].

وقال فيه الحُضَيْكِي[10] : «ايبورك بن عبد الله بن يعقوب السملالي. كان رضي الله عنه فقيها عالما زكيا نقيا صوفيا مدرسا. له تآليف على حداثة سنه ومجاهدات وعبادات وقناعة وزهد وورع ودؤوب على ذلك. حتى توفي رحمه الله ليلة الاثنين 23 جمادى الأولى 1058 هـ عن نيف وثلاثين سنة» اهـ[11].

هـ ــ آثـاره :

عدّ له الأستاذ السوسي في المعسول وسوس العالمة[12] أكثر من 26 عملا ما بين تأليف وشرح واختصار. خلد كل هذا في عمر قصير. وشغل شغيل، مما دل على جديته ونشاطه، مع التدريس والوعظ.

* التأليف :

1 ــ مؤلف في اخبار الشيخ أحمد بن موسى.
2 ــ كيفية تصريف الألفاظ.
3 ــ فتح الوهاب فيما استشكله بعض الأصحاب، من السنة والكتاب.
4 ــ جمع أجوبة لبعضهم. كما أن له في الفتاوي البرجية فتاو رغم صغر سنه.

* الشــرح :

1 ــ شرح صغرى السنوسي.
2 ــ شرح عقيدة سعيد بن عبد المنعم الحاحي.
3 ــ شرح فتح الأكام عن قواعد الاسلام للعباسي.
4 ــ شرح القصيدة الرائية في قواعد الاسلام للدرعي.
5 ــ شرح مصعدة ابن ناصر.
6 ــ شرح فرائض المختصر.
7 ــ شرح المقاصة من مختصر خليل.
8 ــ شرح عمدة الموثق.

9 — شرح الممدود على قراءة ابن كثير.
10 — شرح المبنيات الفيلالية للرسموكي.
11 — شرح لامية الافعال لابن مالك.
12 — شرح منظومة تصريف الأفعال لعبد الله بن ابراهيم السملالي.
13 — شرح الجرادية الكبير.
14 — شرح الجرادية الصغير.
15 — شرح منظومة في المنطق لعبد الرحمن بن عمرو البعقيلي.

• الاختصــار :

شبهه الأستاذ السوسي بابن ليون الأندلسي في ولوعه بالاختصار. وذكر له :

— مختصر حسن المحاضرة للجلال السيوطي.
— مختصر شرحين على عقيدة المهدي بن تومرت.
— مختصر التنوير لابن عطاء الله
— مختصر السمهودي.
— مختصر كتاب لليافعي.
— زبدة المستطرف في الأدب.
— مختصر شرحه لصغرى السنوسي.
— مختصر تعليم المتعلم طريق التعلم. وسماه : (تمام النصيحة، في إرشاد الطلبة) وهو موضوع التعريف.

* وَفاتــه :

توفي رحمه الله ليلة الاثنين 23 جمادى الأولى سنة 1058 هـ[13] وهو لم يتم الثانية والثلاثين من عمره. بل حدد الشيخ محمد بن العربي الأدوزي[14] وفاته بإحدى وثلاثين سنة وخمسة أشهر، وخمس وعشرين يوما[15].

3 ــ أصــل الكتــاب :

*تصحيح النسبة والاسم :

قال في المقدمة، بعد الحمد والتصلية : «... (وبعد) فهذه أوراق اختصرتها من كتاب وقفت عليه سماه مؤلفه «عمدة الطلبة»[16]. وأنا أزيد عليه فوائد وذلك كله في آداب تعليم المتعلم والمعلم وغيرهما...»

وقال في الخاتمة : «... قال مقيده : هذا آخر الكتاب الذي اختصرته وزدت له فوائد جمة، وعلامتها لفظ (قلت) وآخرها لفظ (انتهى) إلا ما قل يظهر لمن وقف على ذلك الكتاب، وما ذلك إلا لأمر اقتضاه، وسميته : تمام النصيحة في إرشاد الطلبة، نفعنا الله به وجميع من اعتنى به وغفر لنا جميع ذنوبنا ولوالدينا إلى منتهاهم في الاسلام وغفر لجميع المسلمين...»

ولقد عانيت الأمرين، في بداية هذا البحث في التفتيش عن كتاب عمدة الطلبة، فلم أعثر على مؤلف في هذا الموضوع بهذا الاسم، لكني ــ بتوفيق من الله ــ وجدت كتاب «تعليم المتعلم طريق التعلم» وقارنت الفرع بالأصل، فوجدت (هذا الشبل من ذاك الأسد).

ومما زاد الطين بلة أنه لم ينسب المؤلّف لمؤلّفه كما يلاحظ ذلك في مقدمة وخاتمة كتابه. وبالتالي سماه «عمدة الطلبة».

وحين تيقنت اليقين التام بأن الأصل للامام الزرنوجي، أخذت أبحث له عن ترجمة وافية فلم تتيسر لي. وكل ما يتناقله عنه أهل المعاجم والتراجم أنه : «.. الامام برهان الدين الزرنوجي بالجيم كما في البلدان. (قال التقي في طبقات الحنفية : برهان الاسلام من تلامذه صاحب الهداية مصنف كتاب تعليم المتعلم طريق التعلم وهو نفيس جدا انتهى) وهو مختصر أوله.. وشرحه ابن اسماعيل شرحا ممزوجا في عصر السلطان مراد الثالث...»[17].

وذكر له حاجي خليفة ترجمة بالتركية للشيخ عبد المجيد بن نصوح[18] وفي الموسوعة العربية الميسرة : «زرنوجي برهان الدين توفي حوالي 1200 م،

اشتهر بكتابه «تعليم المتعلم طريق التعلم» الذي ترجم إلى اللاتينية، والذي يعطينا صورة عن أهمية مهنة التعليم عند المسلمين..»

وفي مجلة المورد العراقية العدد 4 سنة 1398 هـ / 1978 م. عدد خاص بالعلوم عند العرب ص 453 : «تعليم المتعلم طريق العلم، لبرهان الدين الزرنوجي دكان حيا سنة 600 هـ ـــ 1203 م...

أما بلده «زَرَنْج» كَسَمَنْدٍ، قصبة بسجستان، كما في القاموس المحيط وكذا نسبه السيوطي في لب اللباب «الزَّرَنْجِي» بفتحتين فنون ساكنة وجيم إلى زَرَنْج ناحية بسجستان. وسواء كانت إذ ذاك قصبة أو ناحية فهي اليوم عاصمة إقليم (محافظة) «نيروز» بأفغانستان.

وقد قسم الزرنوجي كتابه إلى ثلاثة عشر فصلا : الأول في ماهية العلم، والثاني في النية، والثالث في اختيار العلم، والرابع في تعظيم العلم، والخامس في الجد، والسادس في بداية السبق، والسابع في التوكل، والثامن في وقت التحصيل والتاسع في الشفقة، والعاشر في الاستفادة، والحادي عشر في الورع، والثاني عشر في ما يورث الحفظ، والثالث عشر فيما يجلب الرزق».

نماذج من زيادات المختصر

قال الأستاذ إيبورك في مقدمته : «.. وأنا أزيد عليه فوائد...» وقال في الخاتمة : «... وزدت عليه فوائد جمة، وعلامتها.. الخ». وهذه بعض نماذج من زياداته رحمه الله :

1 ـــ فحول الطلب العلم لله، لا لجلب حطام الدنيا... : «قلت : قال سفيان الثوري : «تعلمنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله». وقال عبد الله بن المبارك : «طلبنا العلم للدنيا، فدلنا على ترك الدنيا»...» إلى غير ذلك في نفس المعنى، وأن ثمرة العلم العمل به، مع الاستدلال بالأقوال والأحاديث.

2 ـــ وحول وجوب معرفة الله تعالى بالدليل، رغم أن ايمان المقلد

صحيح.. قال المختصر : «قلت : الخلاف في صحة إيمان المقلد معلوم في المطولات، فالمختار إنه لا يصح فيماً ينجيه بينه وبين ربه. انتهى».

3 ــ وفي الاشتغال بالنحو والمنطق : «قلت : كلاهما قد قيل بوجوب الاشتغال به. ولاسيما علم النحو، فكل علم متوقف عليه فلابد منه انتهى».

4 ــ ويعلل وجوب اختيار الأستاذ الاسن الأورع الأعلم فيقول :

«قلت : إنما اختار العلماء الأخذ ممن اشتهر ذكره، وارتفع قدره، لأن الانتساب إليه أجمل، والأخذ عنه أشهر، فقد قال الشاعر :

إذا أنت لم يشهـــرك علـــمك لم تجد
لعلـــمك انسانـــا مـــن النـــاس يقبلـــه
وإن صانك العلـــم الـــذي قـــد حملتـــه
أتـــاك لـــه مـــن يجتنيـــه ويحملـــه

انتهى».

5 ــ وعند تقديم الزرنوجي لحق المعلم على حق الأبوين ؛ يكون تدخل المختصر : «قلت : ما قاله من ترجيح حق المعلم على حق الوالد، عزاه بعضهم لأكثر الحكماء، قائلين : لأن الأب سبب لأن جعلنا عوارض التلف، والمعلم أبو الروح لا أبو النطفة. انتهى»

6 ــ يؤيد الزرنوجي في وجوب احترام وتعظيم الأساتذة والزملاء، بل والتلاميذ «قلت : فلا يعنف المعلمُ المتعلمَ، ولا يحقر ناشئا، ولا يستصغر مبتدئا، لأن ذلك ادعى إليهم واعطف عليهم، وأحث على الرغبة...»

ويستدل فيما ذهب إليه بحديث : «علموا ولا تعنفوا، إن المعلم خير من المعنف» ويورد قصة في الموضوع، مفادها أن يحيى بن يحيى يواخذ ابن القاسم على إهانة طالب في مجلسه لم يحسن القراءة. واقتنع ابن القاسم بقول عاقل الأندلس.

ويذكر قصة أخرى شبيهة لابن مزين، قال فيها لتلاميذه المستهزئين بزميلهم الذي لم يحسن القراءة : «كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم»

7 ـــ ويرى أن وجوب التأدب مع الأشياخ والأساتيذ، لا ينبغي أن يصل درجة الغِلو : «قلت : ربما غلا بعض المتعلمين في مدح معلمهم، حتى يروا أن قوله دليل، ولو لم يستدل ولا احتج على قوله، فسلموا له ما أخذوا عنه، ولا يبعد بطلان اجتهاده...»

ويستدل لفكرته هذه بقصتين طريفتين، ويختم زيادته بقول الشاعر :

عليك بأوسط الأمور فإنها نجاة، فلا تركب ذلولا ولا صعبا

8 ـــ يستحب المؤلف قصر بداية السبق على يوم الأربعاء لأنه مبارك في حق المسلمين : فيزيد المختصر : «قلت : ابن رشد ولصحة ايمان مالك بالقدر كان لا يكره الحجامة ولا شيئا من الأشياء يوم السبت والأربعاء، بل يتعمد ذلك فيهما، والذي مضى عليه عمل شيخنا الوالد رحمة الله تعالى عليه ما نص عليه علماؤنا من أنه يختار للطالب الابتداء يوم الاثنين ويوم الخميس. لقول النبي ﷺ : اطلبوا الحديث يوم الاثنين والخميس. فإنه ميسر لصاحبه. انتهى».

9 ـــ ثم يؤيد مؤلف الأصل في وجوب البحث عن المعرفة بالسؤال المستمر : «قلت : روي عن النبي ﷺ أنه قال : العلم خزائن. ومفتاحه المسألة، فاسألوا رحمكم الله، فإنما يؤجر في العلم ثلاثة : القائل، والمستمع، والآخذ.. فليس كثرة السؤال فيما ألبس إعناتا، ولا قبول ما صح في النفس تقليدا. وروى نافع عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال : حسن السؤال نصف العلم. وأنشد المبرد :

فسل الفقيه تكن فقيها لا خير في علم بغير تدبر
وإذا تعسرت الأمور فأرجها وعليك بالأمر الذي لا يعسر

انتهى».

10 ـــ طلب العلم عند الزرنوجي[19] إما : واجب، أو مستحب، أو

مباح، أو مكروه. «قلت : من أقامه الله في مقام الاقتداء وانتسب للعلماء الذين هم ورثة الأنبياء، وحصل في رتبة الامامة، وحل محل من ترجى شفاعته يوم القيامة، وجب عليه أن يتأدب بأدب الشرع، ويقتدي بأهله، ولا يضع الشيء في غير محله، باستهزائه بالعلماء والاعتراض عليهم بغير شرطه، وكذلك غيرهم. قال النبي ﷺ : نزلوا الناس منازلهم. وروي أن مالكا ترسله أمه إلى حلقة ربيعة وتقول له : اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل أن تتعلم من علمه...».

11 ـــ والطمع ـــ كما يرى الزرنجي ـــ يزيل حرمة العالم، ويجنبه الحق، فأكد المختصرما ذهب إليه، قائلا : «قلت : انشد بعضهم في هذا المعنى فقال :

لا تخضعن لمخلوق على طمع ... فإن ذاك مضر منك بالدين
واعلم بأنه لم يعطك خردلة ... إلا بإذن الذي سواك من طين

...الخ».

12 ـــ ويعقب اليعقوبي المالكي على ثناء المؤلف الحنفي، وإشادته بصبر أبي ونشاطه في المذاكرة مع الفقهاء، رغم جوعه خمسة أيام ـــ حسب قول صهره ـــ فيقول : «قلت : روي عن أبي يوسف القاضي، أنه قال لهارون : إنك ترفع قدر مالك، وإن شئت أيها الأمير أن أطلعك على خطئه فعلت. قال له افعل. فلما جاء مالك. قال أبو يوسف : يا أبا عبد الله، ما تقول في رجل رمى الجمار. فرمى ست حصيات فلما رمى السابعة سقطت في كمه، فلما جاء لمنزله، نفض قميصه، فسقطت منه الحصاة السابعة، فقال مالك : يرجع ويرمي سبع حصيات مرة ثانية. فقال أبو يوسف : إنه حقق إنه رمى الستة، إلا أن السابعة احتبست في كمه، فقال له مالك : لابد أن يرجع، فيرميها ثانية. فقال أبو يوسف لهارون : قد أعلمتك أنه مرة يخطيء ومرة يصيب. فقال مالك : هكذا الناس يابن أخي. فقال هارون : إنه غالطك يا مالك، أيلبس المحرم قميصا له كم ؟، فقال مالك : إنما ظننت أن أبا يوسف يسأل سؤال عالم، ولو علمت أنه يسأل سؤال بطّال لم أردد عليه. روى أنه جمع الرشيد مالكا وأبا يوسف، فسأل أبو يوسف مالكا عن الجمع[20] بعرفة لو وافق يوم عرفة يوم الجمعة، فقال

مالك : لا يجوز، لأنه عليه السلام وافق الجمعة بعرفة في حجة الوداع و لم يصلها. فقال أبو يوسف : قد صلاها لأنه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين، وهذا هو الجمعة، فقال مالك : اجهر فيهما بالقراءة كما يجهر في الجمعة ؟ فسكت أبو يوسف، فقبل الحق، انتهى».

13 ـــ قال الزرنجي : لابد لطالب العلم من المداومة والغربة والتذلل والصبر والمشقة و.. فأضاف المختصر : «قلت : للمتعلم في أول تعلمه ملقا وتذللا، إن استعملهما علم، وإن تركهما ندم. وروى معاذ عن النبي ﷺ أنه قال : ليس من أخلاق المومن التملق إلا في طلب العلم. وقال عبد الله ابن عباس : ذللت طالبا، فعززت مطلوبا. وقال بعض الحكماء : من لم يحتمل ذل التعلم ساعة بقي في ذل الجهل أبدا. انتهى»

14 ـــ ووقت التعلم من المهد إلى اللحد... «قلت : ذكر ابن الصلاح عن ابراهيم بن سعيد الجوهري أنه قال : رأيت صبيا ابن اربع سنين قد حمل إلى المامون، قد قرأ القرآن، ونظر في الرأي يعني علم القياس، غير أنه إذا جاع يبكي. والحكايات في ذلك كثيرة وذلك باختلاف الأشخاص والبلاد والمآكل وغير ذلك والله اعلم. انتهى».

15 ـــ ويستشهد لضرورة تجنب الحسد ـــ مؤيدا الزرنجي ـــ بأن ابن القاسم يخبر زملاءه إذا غابوا عن درس مالك، ويكتمون عنه إذا لم يحضر، فصار أفضلهم تحصيلا. وقال : ما بخل أحد بعلم فناله.

هذه بعض النماذج من زيادات المختصر على الكتاب الأم. وقد بلغت زياداته في مجموعها ثمان وعشرين زيادة، ما بين تأييد ومعارضة واستشهاد بالحديث وأقوال المالكية أو الصحابة والتابعين، وأحيانا بأقوال الحكماء والشعراء. وآخر زياداته، التي ختم بها، وإن لم يميزها باصطلاحه، ولكنها غير واردة في الكتاب الأم مما دل على أنها من زياداته :

«ونختم هذا الكتاب بالدعاء الجامع لقضاء الحوائج، وهو : اللهم إنا نسألك رضاك والجنة وما قرب إليها من قول، وعمل، ونعوذ بك من سخطك

والنار وما قرب إليها من قول وعمل، اللهم لا تحرمنا خير ما عندك بشر ما عندنا برحمتك يا أرحم الراحمين. والحمد لله رب العالمين.»

4 ـ ملاحظات شخصية

خاتمة للموضوع :

أولا : حول الزرنجي وكتابه :

1 ـ إن كون هذا العالم ـ الذي عاش في القرن السادس الهجري ـ يهتم بموضوع التربية والتعليم ؛ يكشف لنا النقاب عن أن علماء الاسلام، ذوو عناية بالتربية وتحسين طرق التدريس، ونشر آداب التعلم والتعليم، ووضع أخلاقيات متحكمة في علاقة الأطراف المساهمة في عملية التعلم : (التلميذ، الأستاذ، الزملاء، الأب (الأسرة)، الحكام..).

2 ـ وهذا ليس غريبا على البيئة الاسلامية التي جعلت التعلم واجبا دينيا منذ أول اتصال لنبيها سيدنا محمد ﷺ بالسماء، وتلقيه الآيات الأولى ـ العلمية ـ من سورة العلق من الأمين جبريل عليه السلام...

3 ـ وهذه المبادىء السالفة هي قطب الرحى في التربية الحديثة. وإذا أضفنا لذلك ترجمة الكتاب إلى اللغة اللاتينية ؛ فلا نشك أبدا في أنه قد أثر في تطور مناهج التربية عند الغربيين، شأنه في ذلك شأن بقية نتاج رجال التربية والتعليم في العالم الاسلامي، قبل الزرنجي وبعده.

4 ـ الزرنجي لم تعرف له كتب أخرى، ولم يشتهر في عصره، بل ربما لم يع معاصروه بأهمية كتابه «تعليم المتعلم طريق التعلم» وإلا لما أهملوه في تواريخهم ووفياتهم، وما أكثرها في تلك الأعصار.

5 ـ حيث إن الذين ترجموا له من المتأخرين لم يأتوا بشيء غير ما ورد في كتابه، يستشفونه بين سطوره، فنقوله عن صاحب الهداية[21] تصريحا باسمه : «قال شيخنا برهان الدين صاحب الهداية..» أو «فعل شيخنا صاحب

الهداية كذا» أو «كان شيخنا صاحب الهداية يفعل..» ساعد هذا في معرفة القرن الذي عاش فيه، وبالتالي عن بلده..

ولا أدل على الجهل به، أن أحدا ممن ترجموه لم يذكر له اسما، بل ذكروا لقبه «برهان الدين» مرة أخرى «برهان الاسلام».

وبنقول الحنفية في كتابه عرف مذهبه الفقهي، فنسب له. وقد استنتجت من قراءة كتابه أنه يقرض الشعر، فقد يورد بعض الأفكار، ويذيلها بأبياته، فمثلا : حين ذكر الكسل في ص 60 من طبعة الحاج عبد السلام بن شقرون. قال : «قال المصنف : وقد اتفق لي في هذا المعنى :

دعي نفسي التكاسل والتواني والا فاثبتـــي في ذا الهوان
فلم أر للكسالى الحظ يعطـي سوى نـدم وحرمـان الأمـان

وفي الصفحة 50، متأسفا على فوت الشيوخ :

لهفـي على فـوت التـلاقي لهفـا ما كل ما فات ويفنى يلفى

وفي الصمت :

إذا تم عقـل المرء قـل كلامـه وأيقـن بحمق المرء إن كان مكثرا

وقد طبع كتابه هذا أول مرة في الهند في مرشد أباد سنة 1852 م، ثم طبع عدة طبعات في مصر وتركيا وتونس وغيرها.

وقد اطلعت في بعض المجلات انه طبع سنة 1982 م في لبنان طبعة محققة بقلم الدكتور مروان قباني.

ثانيا : حول المختصِر والمختصَر :

1 ــ تسميته لكتاب الزرنجي ب «عمدة الطلبة» قد يكون خطأ من النساخ قبله. أو قد يكون التحريف لحق باسم الكتاب فعرف بهذا الاسم المحرف، وتنوقل على أنه الصحيح، إما بصفة عامة، أو على الصعيد المحلي فقط. وقد يكون الأستاذ اليعقوبي (المختصِر) اطلع على نسخة مبتورة، ويستأنس لهذا الافتراض

بافتتاحه بـ «فصل في النية في حال التعلم واختيار العلم والأستاذ و...». بينما الفصل الأول لدى الزرنجي هو «فصل في ماهية العلم والفقه». ويقوي هذا الاحتمال أيضا، بعض الاختلاف في الآخر، وتزداد قوته أكثر لعدم تصريحه باسم المؤلف نهائيا.

2 ــ ويكاد الآن نفس التحريف في الاسم يلحق بكتاب «تمام النصيحة» فهو مشتهر باسم «آداب المتعلم» وبه ذكره الأستاذ الشيخ السوسي في المعسول ج 3 ص 48 ناعتا له بـ : مختصر من «عمدة الطلبة» تبعا للمؤلف. وذكره في سوس العالمة ص 183 باسم : «نصيحة الطلبة». كما وجدته في فهرس المجموع المتضمن له، بخط ولد ناسخه باسم : آداب المتعلم والمعلم.

3 ــ تدل الزيادات التي ألحقها المختصر بالأصل، على سعة اطلاعه، وزخارة علمه، وتنوع معارفه، رغم صغر سنه رحمه الله، فقد قالوا : إن الذكاء الحاد يعجل التحصيل والرحيل.

4 ــ لم يتقيد بترتيب المؤلف، ولم يتتبعه في اختصاره، بل قدم وأخر.

5 ــ حذف التقسيم، ويندر أن يذكر الفصل، فكأن اصطلاح «فصل» مما عمل على اختصاره في غالب الأحيان.

6 ــ إذا كان الامام الزرنجي يعتمد أقوال الحنفية ــ لأنه حنفي ــ فإن الأستاذ اليعقوبي ــ في زياداته ــ كثيرا ما يستشهد بأقوال وأفعال المالكية. وقد يحتال ــ أحيانا ــ للاستطراد قصد اقحام مثل ذلك.

رحمهما الله وإيانا وجميع المسلمين. آمين.

ثالثــا :

وبعد، فإن بعض السذج قد يغترون بأن كل ما يروج اليوم من نظريات وآراء حول التربية والتعليم في المدارس والمعاهد التربوية على اختلاف مستوياتها ؛ من إنتاج وابتكار العقل الغربي الذي استطاع أن يركز في أذهانهم أنه الوحيد القادر على الابتكار، وأنه المبدع الخلاق في كل الميادين، الموسوم بالعبقرية،

الدارس بالمنهجية، يغروننا بمناهج «البحث العلمي» كأن غيرهم ممن أنتج متكىء على «البحث الجهلي» !

اغترّ البعض بأنهم أولو كل جديد، وأصحاب الفضل على الأحرار والعبيد، فالغرب يمن على العالم بسخاء، يعطي ما يشاء ويمنع ما يشاء...

على الذين يغترون، وما أكثرهم ـــ بل مع الأسف حتى في مثقفي اليوم ـــ عليهم أن يقفوا وقفة دارس. فيطلعوا بوعي ورصانة على ما أبدعه آباؤهم الأبعدون والأقربون، يشكرون من أبدع، ويبعدون من أقرع. ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة﴾.

فالحضارة الانسانية بنيان يزيد فيه اللاحق، على أساس ما شيده السابق... وقد تصيب بعض الأمم فترات ركود، وقد تعتريها الأزمات والمدلهمات «والجواد قد يكبو» ؛ فلا ينبغي أن يثبط ذلك من عزائم أبنائها ولو تأخر بهم النوم. فبإمكانهم لحاق الركب، إذا حثوا المسير، واختصروا المسير. والتأخر في الوصول خير من عدم الوصول. والفشل طريق النجاح، والتعثر لا يعد عيبا، لكن العيب، كل العيب ؛ أن يتنكر للأب بنوه، ويجحد حق الأخ إخوانه..

الهوامش

(1) ترجم له السوسي في المعسول الجزء 5 ص : 45 ـــ 48 وسوس العالمة ص 183 والحضيكي والرسموكي

(2) المعسول ج 10/5 ـــ وسيدي العربي هذا مترجم في المعسول ج 5 ص :

(3) له ترجمة في ج 70/5.

(4) المرجع السابق 9/5.

(5) عالم كبير من علماء جزولة. ووالد المؤلف توفي سنة 1052 هـ. ترجمته بالمعسول 5/5 والحضيكي (الطبقات) والرسموكي في (الوفيات).

(6) المعسول 48/5.

(7) قرية من قرى إداوْسمْلاَلْ في الأطلس الصغير.

(8) من علماء القرن الحادي عشر، ومن تلاميذ سيدي عبد الله بن يعقوب. ورغم وجود كتابه، فهو مجهول إلى الآن. وفي المعسول 28/5 وصف لكتابه شرع فيه حوالي 1075 هـ...

(9) المعسول 46/5.

(10) من علماء القرن الثاني عشر توفي سنة 1189 هـ وهو صاحب الفهرست والطبقات أو المناقب، وقد طبع على يد الحاج الاحسن البعقيلي بالبيضاء.

(11) المعسول 45/5. والحضيكي.

(12) المعسول 47/5 وسوس العالمة 183.

(13) المعسول 46/5.

(14) من كبار علماء الأسرة المتأخرين (1249 ـــ 1323 هـ) مترجم في المعسول 149/5 وروضة الأفنان للرفاكي.

(15) المعسول 46/5.

(16) هكذا سماه.

(17) كشف الظنون «تعليم المتعلم».

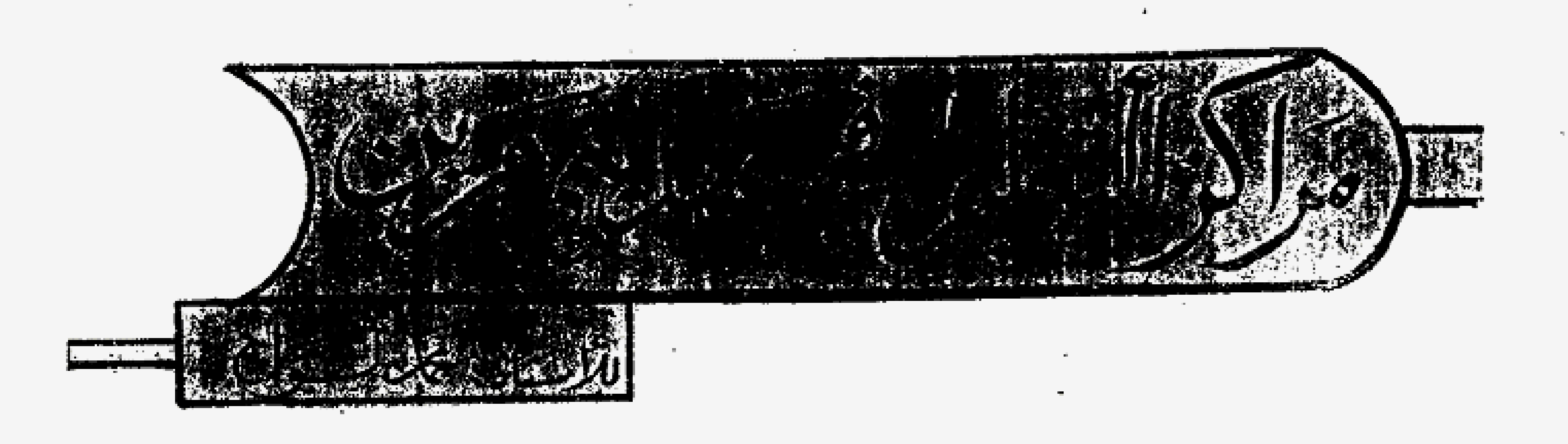
(18) نفسه.

(19) النسبة الصحيحة «الزَّرْنُجِي» لأن البلدة «زَرَنْجُ» كما في القاموس وكذا اضبطها الامام السيوطي في لب اللباب. لكنه اشتهر خطأً، وتنوسي الصواب.

(20) هكذا في الأصل، ولعله : الجمعة، أو الجُمَع.

(21) هو شيخ الاسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المَرْغِينَانِي الحنفي .توفي سنة 593 هـ كشف الظنون.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



يعتبر البحث في موضوع : «المراكز التعليمية في العهد المريني» ذا أهمية قصوى، وأهميته تأتي انطلاقا من أهمية البحث في تاريخ الدولة المرينية، نفسها، نظرا لما رافق قيامها من تغيرات على مستوى الخريطة السياسية للعالم الاسلامي مشرقه ومغربه، هذه التطورات التي كان لها أكبر الأثر على واقع ومستقبل الأمة الاسلامية في تلك الفترة التاريخية.

ولما كان الموضوع ينصب في الأساس على المراكز التعليمية، والتي تتحدد في الغالب في الكتاتيب القرآنية والجوامع ــ المساجد ــ والمدارس والزوايا... الخ. ومادامت وظيفة هذه المراكز هي نشر الثقافة والفكر بين أبناء الأمة، فاني ارتأيت لزوما افراد باب أول كمدخل موضوعي لتاريخ الفكر الاسلامي في العصر المريني.

وأقصد بهذه المميزات التأثرية ظاهرة الكراسي العلمية للأساتذة، وظاهرة المختصرات.

وقد يعترض علي بان التخلي عن المذهبية الموحدية والعودة الى مذهب الامام مالك ربما كان مظهرا سياسيا أكثر منه مظهرا فكريا تعليميا، والحقيقة انه كذلك، الا انه لا يمكن انكار ما كان لهذا الاتجاه من أثر على سير الدراسات الشرعية والدينية، هذا الأثر الذي تجلى في العودة الى كتب الفروع واعتمادها في ذلك الحين.

ورابع هذه المميزات يتجلى في الاعتماد على الحفظ والدعوة اليه، وهذا قد

لا يمكن ارجاعه الى سبب أو أكثر... الا انه كان من مميزات الدراسة والتعليم بالنسبة للمغاربة، مما أثار انتباه المؤرخين والنقاد اليه.

وفي الأخير أشير الى ان البحث في التاريخ الفكري المريني ليس أمرا سهلا، فالمصادر التاريخية المباشرة في الغالب منها لا تفيد بالكثير منه، نظرا لتركيز مؤلفيها — في الغالب — على النواحي السياسية والعسكرية — وهي وان أتت بشيء فانها على سبيل الايجاز والتلميح. مما يعطي الصدارة من الناحية المرجعية بالنسبة الى مثل هذا البحث — الى كتب التراجم والشخصيات، وكذا كتب الفتاوي والنوازل التي غالبا ما يستفاد من تراجم بعض شخصياتها انها كانت تدرس في مسجد، أو مدرسة، وأنواع هذه الدراسة، وطرق تدريسها.

والحقيقة ان الرجوع اليها برمتها يعد من الصعوبة بمكان، لولا ما أسهم به باحثون ومؤرخون مغاربة — باعتبار نوع اهتماماتهم وعمق تخصصهم — من أبحاث ومقالات على صفحات المجلات، واحيانا خرى في كتب مطبوعة كانت لي عونا وسندا في استكشاف بعض القضايا التي قد يكلف التنقيب عنها الشيء الكثير...

وفي الأخير أود أن أعتذر عما يمكن ان يلاحظ علي في بحثي المتواضع، من أخطاء منهجية في الترتيب والتفصيل.. فانما كان ذلك بقدر الجهد وحسب المستطاع باعتبار ضيق الوقت وضعف الامكانيات..

الباب الأول

مدخل الى تاريخ الفكر الاسلامي

في العصر المريني[1]

الفصل الأول :

المامة بواقع الفكر الاسلامي حين قيام بني مرين

صادف قيام المرينيين انتكاسا شبه شامل للثقافة الاسلامية في المشرق والمغرب، فالى صدر النصف الأول من المائة الهجرية السابعة كان العالم الاسلامي يزدان بعواصم علمية زاهرة. تمثلها ــ في الشرق ــ بغداد وبخاري وسمرقند ونيسابور، وفي المغرب : قرطبة واشبيلية وفاس ومراكش.....وتضم جميعها عددا ضخما من المراكز التعليمية والخزائن ومالا يحصى من العلماء، غير أن هذه العواصم ــ جلها ــ تعرضت لنكبة شاملة، ففي المشرق : سقطت القواعد العلمية ضحية الغزو المغولي الكاسح حوالي منتصف المائة المشار اليها. بينما كانت بقايا الحروب الصليبية لا تزال في مدها متجهة نحو مصر ثم تونس من بعد، ويصور ابن الأثير أبعاد هذه الكارثة في ايامها الاولى، وهو يقول في ذلك، «ولقد بلي الاسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم : منها هؤلاء التتر الذي اقبلوا من المشرق، ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها، ومنها خروج الفرنج من المغرب الى الشام وقصدهم ديار مصر، وملكهم ثغردمياط منها، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله ــ تعالى ــ ونصره عليهم...»[2].

وقد ذهب ضحية هذه الهزاهز العلماء والمراكز التعليمية، والخزائن، ففي عام 617 / 1218 أحرق جنكيز خان مالا يأتي عليه الحصر من خزائن الكتب في بخارى ونيسابور وغيرهما من مدائن العلم في فارس[3] وفي عام 656 / 1258 نسف مدينة بغداد هولاكو حفيد جنكيز خان وكانت نكبة الكتب بها عظيمة. فطرح المغول نفائس المصنفات في دجلته[4] ومن كثرتها البالغة ملأت النهر حتى صار للرجالة والفرسان معابر وجسورا[5].

وفي عام 671 / 1272 قام ابن هولاكو باحراق مدرسة مسعود بك

في بخارى، وكانت من اوسع دور العلم في ذلك العصر، فالتهمت النار كتبها الكثيرة[6].

وبالنسبة الى العلماء، لم يرد احصاء شامل بمن ضاع منهم في هذه الفتن المغولية، وانما يعرف عددهم بالنسبة لمدينتين خاصة : بخارى حيث استشهد فيها من أهل العلم ــ فيما يقال ــ أحد عشر ألف مدرس مفت[7].

وفي بغداد : كان ضمن قتلاها من العلماء ــ دون غيرهم ــ ثلاثة عشر ألف فقيه[8].

أما الأندلس : فقد صار الاسبان كلما استولوا على بلدة احرقوا كتب العلم بها، على عادة رجال الحرب في تلك الأيام[9]، كما ان علماء الفردوس المفقود شردوا ــ تشريدا على أوسع نطاق ــ الى مختلف الجهات القريبة والبعيدة.

وقد تركت هذه الكوارث فراغا كبيرا في صفوف العلماء، وظهر هذا في الشرق أكثر حتى ليقول لبعض : «ولما أباد التتر بقية العلماء والنحاة في الشرق، كاد افق الشام والمشرق ومصر يصفر من النحاة وأهل اللغة. لولا ان تداركها الله ــ بدخول التتر في الاسلام ومعاضدتهم والدول التي خلفتهم للعلم والعلماء وبجلاء بعض كبار النحاة واللغويين من الأندلس والغرب قبل حادث التتار وبعده»[10].

كذلك كان من آثار هذه الغارات ان قلت ا لكتب المؤلفة بين القرنين : الثاني والسابع الهجريين فضاعت معارف الشرق باتلاف خزائن كتبه، وضاعت علوم المغرب الكبير والأندلس باحراق الكتب في الأندلس.

وقد سجل بعض العلماء جناية التتر على الكتب الاسلامية، فقال السيوطي وهو يتحدث عن وفرة المؤلفات اللغوية : «وقد ذهب جل الكتب في الفتن الكائنة بين التتر وغيرهم. بحيث ان الكتب الموجودة ــ الآن ــ في اللغة من تصانيف المتقدمين والمتأخرين : لاتجي حمل حمل واحد..»[11].

وعن الكتب العربية بالعموم يقول احد علماء الهند في خاتمة مقالة عن مكتبات المسلمين. «ولذلك قلت الكتب التي ألفت بين القرن الثاني والسابع للهجرة وما وجد من الكتب العربية ــ الآن ــ مؤلف أكثره بين أواسط القرن السابع وأواخر القرن الحادي عشر للصجرة..»[12].

وهكذا نتبين من هذا العرض محنة الثقافة في العالم الاسلامي، حين قيام بني مرين، ومع ذلك فقد استطاع المغرب ـــ في ظل الدولة الجديدة الاسهام في المحافظة على ما تبقى من المعارف الاسلامية، حيث عرفت الحركة الفكرية بالمغرب نشاطا عظيما، وازدهارا ملحوظا، بالرغم مما قد يوجه لهذه الثقافة من انتقاد. ذلك ان هذا الازدهار اتخذ في أغلبه طابعا كميا أكثر منه كيفيا. حيث انصب اهتمام غالبية علماء العصر وفقهائه على شرح كتب المتقدمين والتحشية عليها وتلخيصها، فشاعت بذلك ظاهرة المختصرات في العلوم مما سيمر بنا في فصل لاحق.

فما هي عوامل هذا الازدهار ومظاهره ؟ ذلك ما سيختص به الفصل الثاني من هذا الباب.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثاني

عوامل الازدهار الثقافي ومظاهره في العصر المريني

عرفت الثقافة في المغرب على عهد الدولة المرينية ازدهار عظيما ـــ بالرغم مما يوجه لهذه الثقافة من انتقادات في بعض مناحيها ـــ ومهما يكن، فان مجرد ذكر أسماء المفكرين والكتاب الذين اشتهروا بما الفوه من كتب في مختلف العلوم، وكذا ذكر تعدد المراكز العلمية وانتشارها في الحواضر والبوادي، ليكفي للحكم لهذه الثقافة بما وصفتها به. وقبل التحدث عن مظاهر هذا الازدهار ـــ الذي تجلى في كثرة التآليف «الخصوبة الفكرية» وكذا في تعدد المراكز العلمية بالمغرب... ـــ سأتعرض أولا الى بعض عوامله..

المبحث الأول :

عوامل الازدهار الثقافي في العصر المريني[13]

– يأتي في مقدمة هذه العوامل بناء المدارس، والحاق خزائن ببعضها، والانفاق على العلماء والطلبة[14].

– هذا وأشير الى ان بعض سلاطين وأمراء بني مرين كانوا على جانب من الثقافة، ويعقدون المجالس العلمية للمذاكرة والمناظرة كما أن جميع هؤلاء يقدرون رجال الفكر ويرفعون مكانتهم.

فهذا أبو يوسف ماهد الدولة، كان من عادته بعد صلاة الصبح أن يقرأ بين يديه ـــ الى وقت الضحى ـــ كتب السير والقصص وفتوح الشام فيستمع اليها، ويناقش الحاضرين في مشكلاتها[15].

وفي ليالي رمضان يسمر مع العلماء ليذاكرهم في فنون العلم الى ثلث الليل الأخير[16]وجاء عن ابنه أبي مالك عبد الواحد : انه كان محبا للأدب والتاريخ، ذاكرا لكثير من ذلك، مقربا للعلماء والفقهاء. عارفا بانساب بني مرين وسائر قبائل زناتة. ذاكرا لايامهم وحروبهم. يجالس أهل العلم والفقه والأدب، ويناظرهم. يحب الشعر ويروي كثيرا منه، ويأخذ نفسه بنظمه، ولحسن الحظ يحافظ التاريخ على خمسة من علية أهل مجلس الأمير المريني حسب الأسماء التالية :

ـــ القاضي يوسف بن حكم البلنسي.

— القاضي أبي الحسن المغيلي.

— الفقيه الكاتب ابي عمران التميمي.

— الأديب الشاعر مالك ابن المرحل.

— الأديب الشاعر عبد العزيز الملزوزي[17].

غير أن أبا مالك لم يعمر طويلا، وتوفي — في حياة والده — عام 671 / 1272[18].

وقد لمع بعد أبي يوسف اسم حفيده العاهل المريني أبي ثابت حيث صار يجالس مجموعة من الفقهاء كبيرهم أبو يحيى بن أبي الصبر[19].

ثم كان أبو سعيد الأول معدودا من أهل العلم[20] ومن أساتذته الامام أبو الحسن الصغير[21] وخرج له أبو القاسم التجيني السبتي — من مروياته — أربعون حديثا في فضل الجهاد والحث عليه[22].

ويذكر ابن مرزوق التلمساني من خواص أهل مجلسه ومسامريه :

– القاضي محمد بن علي المليلي.

– المحدث الرحالة ابن رشيد السبتي.

– المحدث الأديب عبد المهيمن الحضرمي.

– الفقيه محمد بن ابن مدين.

– الفقيه عيسى بن حرزوز المكناسي.

– الخطيب عبد الواحد ابن مسونة[23].

وقلد أبا سعيد في الأشغال بالعلم اثنان من أبنائه : أبو الحسن السلطان من بعده أما ابنه الآخر فهو أبو علي عمر، وكان — حسب ابن خلدون — محبا للعلم مولعا بأهله، منتحلا لفنونه، وله بعض البصر بالبلاغة واللسان العربي[24].

وقد لاحظ غير واحد من الكتاب ان تشجيع بني مرين للعلم واكبارهم للعلماء، كان أكبر داع لوفود نبغاء افريقيا الشمالية والأندلس عليهم واستيطانهم

البلاد المغربية حتى صاروا يعتبرون من أبنائها، ومن أشهرهم امام التاريخ ابن خلدون، وآخر كتاب الأندلس لسان الدين بن الخطيب، والعلامة المقري الكبير التلمساني، وابن مرزون التلمساني، وابن جزى الكلبي الأندلسي، وهو الذي كتب رحلة ابن بطوطة وغيرهم[25].

ويضاف لهذه الظاهرة ما أشير اليه ـــ سلفا ـــ من بناء المدارس والحاق خزائن الكتب ببعضها والانفاق على العلماء والطلبة، وهي ـــ جميعها ـــ لها أثرها البعيد في رفع مستوى العلم والأدب، كعامل مشجع من الدرجة الأولى. ـــ ولا ننسى ـــ بعد ذلك ـــ العامل الأندلسي، فقد جاء استقرار الأمر للمرينيين قريبا من سقوط القواعد الأندلسية الكبرى، فانتقلت مجموعات من أعلامها الى المغرب الأقصى حيث توزعت بين مدنه واريافه[26] واستقر بعضهم في مدينتي فاس وسبتة.

يضاف لهذا أفواج أخرى من شبه الجزيرة (الايبرية) نزحوا الى المغرب رغبة في العمل على مستوى التوظيف، أو في ميادين الأعمال الحرة فكان لهؤلاء مع من تقدمهم من الجاليات الأندلسية في عصور سابقة : اثرهم في دعم النشاط الفكري وتطويره ـــ ليأخذ مع مر الزمن ـــ الطابع الخاص الذي يميز نشاط الثقافة الاسلامية بالمغرب الأقصى.

ورابعا : يأتي دور العزفيين امراء سبتة، وقد شهدت هذه المدينة ـــ في ظلهم ـــ نشاطا مرموقا في الدراسات العربية والأدبية، وصار لها اشعاع انبسط اثره على مجموع شمال المغرب وساهم في تجميل ثقافة المغرب المريني..

المبحث الثاني :

مظاهر الازدهار الثقافي في العصر المريني

أولا : الخصومة الفكرية :[27]

فمما يلاحظ في هذا العصر كثرة التآليف في كل المواد والفنون سواء كانت علوما نظرية، أو تجريبية.

ففي الفقه والعلوم الدينية تعددت الكتب والمؤلفات والرسائل والشروح والحواشي في الحديث والتفسير والفروع الفقهية، انتخب منها الأستاذ عبد الله

كنون لائحة مطولة في كتابه النبوغ المغربي (ج : 1 / ص : 215 ـــ 128).

وفي اللغويات عرف العصر ازدهارا كبيرا في هذا الجانب، ويكفي ان تكون الكتب اللغوية التي ظل المغاربة يتدارسونها ككتب مقررة الى عهد قريب ترجع الى العهد المريني مثل الاجرومية، والمكودي وأمثالهما مما لا ينكر فضله في الحفاظ على الاستعمال السليم للعربية في المغرب. كما حفل العصر ايضا بالشروح والمؤلفات البلاغية والنقدية مثل شروح كتاب سيبويه وشروح الألفية....... الا ان أهم المؤلفات التي تميزت بالجدية في التناول والمنهاج واستغلال مصادر غير عربية في النقد والبلاغة هي : «الروض المريع» لابن البنا المراكشي وكتاب «المنزع البديع» للسجلماسي وشرح مقصورة حازم السبتي، و«أنوار التجلي» للثعالبي[28] مع استفادة الأولين من الثقافة اليونانية في البلاغة والنقد وتأثرهما بها، من خلال استعمالهما للمصطلحات والمفاهيم الفسلفية في التحليل وبينما حافظ الاخران على الروح البلاغة العربية الصرفة بعيدين عن التأثير اليوناني.

ويجدر التذكير أيضا بالمناقشات والمناظرات اللغوية التي تنمُّ عن سعة المعرفة وقوة الحجة مثل تلك المناظرة التي جرت بسبتة بين ابن المرحل وابن أبي الربيع النحوي حول عبارة «كان ماذا»[29] ومدى صحة استعمالها بهذا الشكل في اللغة العربية.

وفي التاريخ : فان المغاربة اقبلوا في أيام بني مرين على تآليف كتب التاريخ والاهتمام بالأبحاث التاريخية، وليس من الصدف المتفقة ان يؤلف أول تاريخ عام للمغرب أيام المرينيين، وهو «الأنيس المطرب بروض القرطاس بتاريخ المغرب ومدينة فاس» لابن أبي زرع، ومن كتب التاريخ المؤلفة في أيامهم «الدخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية» لمؤلف مجهول، و «روضة النسرين في دولة بني مرين» للأمير اسماعيل بن الأحمر من أمراء بني نصر الأندلسيين، وكتاب «المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن» لابن مرزوق، و «الحلل الموشية» لابن سماك العلوي المنسوب خطأ لابن الخطيب[30] وتاريخ ابن خلدون.

ومن مميزات هذا العصر أيضا اهتمام أدباء المغرب بتدوين اخبار رحلاتهم فالفت في العصور المرينية عدة رحلات أشهرها : رحلة ابن بطوطة ورحلة ابن رشيد الفهري، ورحلة العبدري ورحلة ابي القاسم التجيبي السبتي وغيرها.

والاهتمام بتدوين الرحلات من أبرز مميزات الأدب المغربي على الاطلاق حتى أنه يمكن القول ان أهم ما شارك به المغرب في بناء صرح الثقافة العربية العامة هو مع الأبحاث الفقهية فن الرحلة[31].

أما بالنسبة للعلوم الانسانية الأخرى وعلم الاجتماع والسياسة «فان الدارس يصادف تآليف جديدة كل الجدة. وأبرز من مثل هذا الجانب العلامة ابن خلدون في كتابه «المقدمة» اذ ناقش قضايا اجتماعية وسياسية بطريقة لم يسبق اليها. وفي نفس هذا الاتجاه، سار معاصروه ابن رضوان في كتابه : «الشهب اللامعة في السياسة النافعة»[32]، كما فعل ابن الأزرق في كتابه «بدائع السلك في طبائع الملك»[33]. ولقد ابدعا بحق وأتيا بجديد في السياسة وواجب كل من الملك والرعية. الا انهما لم يحلقا خارج أجواء ابن خلدون[34].

وفي الموسيقى يوجد كتاب فريد من نوعه منسوب لابن الدراج بعنوان : «الامتاع والانتفاع في مسألة سماع السماع»[35] عالج موضوعا جديدا والحافز الذي دفع الى التأليف كان فقهيا، استفتى فيه المؤلف عن أجرة الغناء وحكمها شرعا. وعوض ان يكون التأليف فتوى مقصورة على الحكم الشرعي، توسع في تاريخ الموسيقى، واهتم بالشرح اللغوي والفني للآلات المستعملة في الموسيقى. فلا يتحدث عن الجانب الشرعي الا في الباب الثالث من الكتاب، وهذا ما جعله موسيقيا فنيا أكثر منه فقهيا.

ثانيا : المراكز العلمية «الثقافية»

استعادت الثقافة المغربية نشاطها في ظل العصر المريني، وبلغت مراكزها في المدن خاصة ــ ثلاثة عشر تستوعب مدن مختلف جهات المغرب، فكان في المناطق المرتفعة : مكناس وفاس وتازا وعلى حوض المتوسط وما اليه، فان بادس[36] وسبتة وطنجة. وبعد القصر الكبير تأتي المدن المطلة على المحيط : سلا، وآنفا «الدار البيضاء» أزمور وأسفي وفي الجنوب : مراكش واغمات[37].

ويأتي بعد هذه القواعد مدينة تازى، حيث المواد العربية ناهضة، والمعارف الأخرى متدارسة[38]، ومثلها في ذلك مدينة مكناس[39].

وهذا فضلا عن المراكز الريفية، حيث سيذيِّل هذا «المطلب» بما حافظ عليه التاريخ من ملامحها.

وبين المدن المنوه بها تأتي ثلاثة في الطليعة فاس، وسنتوسع في الحديث عنها وشيكا، ثم سبتة، وتبدو هذه أيضا مركزا علميا[40] مرموقا لا يقل عن فاس في نشر العلم والمعرفة فاسرة العزفيين التي كانت تأخذ بزمام الأمر فيها، هي في نفس الوقت اسرة تهتم بالعلم ورجاله، بل كانت لبعض أعضائها اسهامات في المدرسة والمناقشة والمناظرة والتاليف، وتعتبر مدينة سبتة في هذا العصر مركز الدراسات اللسانية فهي حسب ابن الخطيب ـــ بصرة علوم اللسان[41] وثالثا : مراكش مدينة الرياضيات وما إليها[42]. فمجالسها العلمية كانت غاصة بالمستفيدين كما يصف ابن مرزوق في مسنده.

وليس من المبالغة في شيء اذا قلنا بان كل مدن المغرب ومناطقه كانت مراكز يؤمها الطلاب، والمتعطشون للمعرفة، حيث يجدون بغيتهم في حلقات المساجد والمدارس التي انتشرت في المدن والقرى من أقصى الشمال الى أقصى الجنوب، غير أن معظم هذه المراكز لم يكن يقدم للطلبة غير دراسة متوسطة لا يتجاوز مستواها ما تدعوه اليوم بالمرحلة الثانوية.

ليبقى التعليم العالي خاصا بالمركزين الحضريين الكبيرين فاس ومراكش، واذا كان لطلبة هذا العصر مطلق الاختيار في الالتحاق باي مركز ثقافي شاؤوا فان عوامل مادية متعددة كانت تجعل من فاس مهبط طلبة شمال البلاد ومن مراكش محط رجال طلبة الجنوب[43].

اما فاس فكانت موطنا للعلوم الشرعية واللسانية وبعض فروع الفلسفة غير أنها يغلب عليها الطابع الفقهي أكثر فيسجل ابن الدراج ان فقهاءها هم المتميزون بمعرفة الفقه في المغرب[44]. ويصفها أبو القاسم التجيبي بدار فقه المغرب[45]. ويقول عنها ابن ابي زرع وفقهاؤها الفقهاء الذين يقتدى بهم جميع فقهاء المغرب[46].

وقد اكتملت جامعية مدينة فاس من هذا العهد ممثلة في جامع القرويين وفروعه المحلية، وفي هذا الصدد يكتب المستشرق الفرنسي ليفي بروفنصال : وقد وجهت الأنظار الى فاس بعد أن أصبحت مركزا هاما من مراكز الثقافة منذ بدء القرن الرابع عشر على وجه الخصوص، بعد أن هاجر الى «مراكش» كثير من العلماء الذين يحملون علم الثقافة الإسلامية بعد أن وقعت شبه جزيرة إيبيريا (اسبانيا والبرتغال) في أحضان المسيحية من جديد، وذلك ـــ تقريبا ـــ

في القرن الرابع عشر الميلادي فأضفى ذلك على فاس ثوبا علميا يرجع الفضل فيه الى تلك الجامعة العريقة جامعة القرويين[47] ويقول ليفي بروفنصال كذلك انه بفضل ملوك بني مرين لم تكن عاصمة فاس في القرن الرابع عشر الميلادي لتحسد العواصم الاسلامية الأخرى، بل ان (باديا ليلبيش) المعروف بأبي العباس اعتبر فاسا بمثابة اتينا افريقيا، وذكر مثل قوله الدكتور رينو في كتابه الطب القديم بالمغرب[48].

ومن الجدير بالذكر ان جامعة القرويين يعنى بها أربعة مراكز دراسية :

الأول : جامع القرويين نفسه، وكان ـــ في الغالب ـــ مكان دروس كبار العلماء وفي الوقت ذاته يتمتع بالصدارة على باقي مراكز التعليم في فاس، حيث كانت هذه الأخيرة بمثابة فروع ملحقة.

الثاني : المدارس وتعتبر معاهد للفقه والنحو والقراءات.

الثالث : بقيت جوامع نفس المدينة ومساجدها وهي ـــ في الأكثر ـــ كمعاهد للدروس الابتدائية والثانوية.

الرابع : الحلقات الخاصة التي يعقدها بعض الأساتذة في منازلهم من خوص الطلاب، هذا فضلا عن الكتاتيب القرآنية كمدارس أولية للصغار.

والى هنا فقد قدمت طائفة من المراكز العلمية الحضرية، ويبقى بعد ذلك، تبريز بعض المراكز الدراسية بالأرياف المغربية في العصر المريني، وهو ما لم يرد

في المصادر التاريخية الا عرضا[49]. انطلاقا من «نهاية الرائض في خلاصة الفرائض» لأبي محمد عبد الله بن أبي بكر بن يحيى الحدموي الصودى السمكاني، حيث يذكر المؤلف في ملحق ـــ بآخر الكتاب ـــ قراءته «بنو لمطة» عام 663 / 1264 – 1265 على شيخه أبي سليمان داود بن علي الحيحاي، فأتقن عليه الحساب والكافي في الفرائض[50].

وهناك إشارة من ابن عبد الملك المراكشي تحدث فيها عن بعض الطلبة بدرعة، كان يمتلك كتاب «ري الظمآن في تفسير القرآن» لأبي الحسن ابن النعمة البلنسي في نسخة كاملة من سبعة وخمسين مجلدا[51].

هذا الى نقل ابن البنا ـــ في رسالة له ـــ عن شيخه أبي محمد عبد الجبار باغمات وعن أبي الفضل السجلماسي شارح المقامات[52].

غير أن هناك اشارة أوضح، وردت بمناسبة ذكر شيخ الهساكرة، علي بن محمد من ترميت المستبد بحكم جبل هسكورة، وكان طلابا للعلم جماعة لكتبه. فهو الذي استدعى ـــ بعد عام 721 هـ ـــ الامام الابلي فقرأ عليه، وأفاد منه كما ان الشيخ عكف في خزانة تلميذه على النظر الى ان أفاق أهل زمانه في العلوم العقلية باسرها، حسب تعبير المصدر المعني[53].

ويضيف مصدر آخر قائلا عن الابلي لما كان بهسكورة «... واجتمع طلبة العلم هنالك على الشيخ فكثرت افادته واستفادته»[54].

وهكذا نستنتج ان هذه المنطقة ـــ تتوفر في العصر المريني الأول ـــ على نشاط ثقافي مرموق ومن هنا يمكن ربط هذه الملاحظة بظهور افراد من اعلام الذين ينتسبون الى هسكورة، وبالخصوص الذي كان يحمل لقب البخاري موسى بن بوميمن بن باكر الهسكورى الحساني، استمر بقيد الحياة حتى عام 723 / 1323 في ظن ابن القاضي، حيث يصفه بأنه من احفظ أهل زمانه للفقه والأثر[55] فضلا عن ادعائه للاجتهاد[56].

يضاف لهذه الجهات : مركز «تيط» بدكالة، حيث يذكر أبو عمران الزناتي أنه قرأ بهذه المدينة (المدونة) (يقصد تهذيب البرادعي) وجملة فنون العلم على الامام أبي الحسن علي بن أبي عبد الخالق ابن أمغار[57] الشريف.

وقد كانت وفاة أبي عمران الزناتي عام 708[58].

فاذا انتهينا الى مؤلف أنس الفقير وعز الحقير.. لابن قنفد القسنطيني نجده يتحدث ـــ في رحلته بالمغرب ـــ عن حركة علمية منبثة بعدد من المناطق الريفية.

وهكذا يذكر عن اقليم حاحة، انه موضع خير وعلوم وقراءة وتدريس، وكذلك الموضع القريب منه المعروف (بئادقي)[59].

ثم يجد في دكالة خمسة وعشرين مدرسا[60] ويسجل عن شيخ من صنهاجة أزمور، انه اعرف أهل قبيلته باقراء كتاب التلقين[61].

ومما يؤكد هذا النشاط العلمي ان مؤلف «مفاخر البربر» يذكر ثلاثة أعلام

عاشوا ــ بمنطقة حاحة وسواها ــ الى صدر القرن الهجري الثامن حيث يقدمهم هكذا... ومنهم النبيه الحافظ المدرس المقرىء أبو يحيى زكرياء بن الشيخ الجليل الصدر الكبير.. أبي زكرياء بن أبي عمر بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن حماد نزيل «توغرا» من بلاد حاحة توفي بفاس ــ وقبره بها مشهور ــ في العشر الأول من المائة الثامنة.

وعمرو الشيخ الفقيه الصالح المعمر، المدرس المقري، أبو زيد عبد الرحمن بن الصنهاجي (كذا) نزيل كيمران، توفي ــ في شعبان ــ سنة اثنى عشر وسبعمائة[62].

الباب الثاني

مراكز التعليم في العصر المريني

الفصل الأول

مميزات الثقافة والتعليم في العصر المريني

المبحث الأول :

العودة الى المذهبية المالكية

لقد اشتهر عن دولة الموحدين منذ أيام المهدي أن رجالها يميلون بصفة عامة الى احياء الأفكار والعلوم الاسلامية عن طريق احياء الاهتمام بدراسة كتب التفسير والحديث وتربية ملكة الاختيار والنقد والاجتهاد. والتنكر لكتب الفروع التي تستمد مادتها من الفقه المالكي، وسار الملوك الموحدون على هذه السياسة بين اعتدال وتطرف، وقد أدت بعض حالات التطرف الى أعلان مشايعة مذهب الامام ابن حزم الظاهري، واحراق كتب الفروع بصفة علنية لفتت أنظار المؤرخين[63].

فمذهب الدولة وفلسفتها الفكرية كانا يقومان على أساس اتاحة الفرص أمام أهل العلم ليقبلوا على الدراسات القرآنية والدراسات السنية باعتبار كونهما المادة الأساسية لأصول التشريع الاسلامي. وبسبب ذلك ضايقت الدولة كتب الفروع واعتبرت الذين لا تتسع مداركهم لدراسة وفهم غيرها غيراكفاء في

الميدان العلمي، وكان بنو مرين يعلمون ان عددا كبيرا من فقهاء المغرب والأندلس كانوا ضدا على الموحدين في هذه السياسة ولم تؤثر فيهم مغرياتها، فظلوا متمسكين بمذهبيتهم الفقهية عاملين على دراسة كتب الفروع المالكية والاهتمام بها، وحيث ان بني مرين لم يقيموا دولتهم على أساس فلسفة ابتكروها كما فعل الموحدون فان المذهبية المالكية المعروفة في المغرب والأندلس منذ عهد بعيد عادت لتكون مظهرا دينيا مشتركا بين الحاكمين والمحكومين. ويذكر المؤرخون في صدد سرعة رجوع هذه المذهبية وتمكنها فان المدونة كتبت في هذا العصر من املاء أحد الفقهاء[64].

وكان هذا الاتجاه من بني مرين يطمئن الفقهاء ويدفع بهم الى نصرة الدولة والتعاون معها، واطلاق السنتهم واقلامهم بالثناء على ملوكها، ويظهر ذلك من أقوال معاصريهم من الفقهاء كابن الشكاك[65]، كما يظهر من أقوال فقهاء آخرين قدروهم بعد عهدهم بقرون[66].

ولم يقتصر هذا التراجع الحاصل من ملوك بني مرين وفقهائهم على الناحية الفقهية ــ وذلك بالعدول عن المذهب الظاهري والالتزام بمذهب الامام مالك واعتماد كتبه ــ بل تعداه إلى بعض ما كان سائدا على عهد الدولة الموحدية من أفكار تتصل بجانب العقيدة الدينية، وهكذا قضى المرينيون الأولون على خرافة المهدوية والعصمة، ونقحت العقيدة الأشعرية مما كان يشوبها من أفكار مقتبسة من المعتزلة وغلاة الشيعة[67] فكانت الاعتقادات بذلك على مذهب أبي الحسن الأشعري، ومن شواهد هذا ما يرويه ابن مرزوق ان أبا الحسن كان يقرأ بين يديه كتاب (الارشاد) للامام الآنف الذكر، وكان يصغي لما يلقى من أدلة أهل السنة وبيان مذاهبهم ــ يعني الأشاعرة ــ حتى إذا عرضت المذاهب المناهضة لأهل السنة يقول دعوا هذا...

وكانوا يقاومون بقايا الأفكار الموحدية وأصدر أحد ملوكهم ظهيرا في البحث عن أمر طائفة من اتباع المهدي بن تومرت[69]، ولما استولى أبو الحسن على المملكة الحفصية بتونس قضى على رسوم الموحدين بها[70].

ولا أنسى في ختام هذا المبحث الاشارة الى ما كان لهذا التراجع عن الأفكار الموحدية في الفقه والعقائد، ــ والرجوع الى المذهبية المالكية والعقيدة الأشعرية ــ من أثر على سير الدراسات الشرعية والدينية على عهد بني مرين.

وهذا يتجلى طبعا في الاعتماد من جديد على كتب الفروع الفقهية... مما سيكون. له اثر سلبي على الحركة الاجتهادية وظهور المختصرات..

المبحث الثاني :

ظاهرة الكراسي العلمية للأساتذة[71]

في هذا المبحث سأتعرض الى ظاهرة ثانية ميزت الثقافة والتعليم في العصر المريني وهي ظاهرة الكراسي العلمية، وتتمثل في وفرة عدد الكراسي المخصصة بجامع القرويين وفروعه لكبار الأساتذة، والموقوفة لتدريس أمهات المصنفات في مختلف العلوم، وهو تقليد علمي وجد في الشرق أيضا، ومن هذا ما يحدث به ابن بطوطة[72]، عن المدرسة المستنصرية ببغداد حيث يقول : «... وبها المذاهب الأربعة، لكل مذهب ايوان فيه المسجد وموضع التدريس، وجلوس المدرس في قبة من خشب صغيرة على كرسي عليه البسط».

كما كان لهذه الكراسي أوقاف خاصة صادرة عن السلاطين أو الأفراد وتوجد في حوالات القرويين عدة لوائح فيها أوقاف كراسي التدريس بجامع القرويين وغيره[73]، وقد تساوق وجود هذه الكراسي مع جامعة القرويين، حيث يبتدىء ظهورها في العصر المريني الذي اكتملت به جامعية هذا المعهد. ويلاحظ اننا لا نظفر في هذا العصر بالوفرة التي صارت لهذه الكراسي بعد، ولعل مرد هذه القلة الى زهد بعض علماء العصر المريني في مثل هذه المظاهر، وقد جاء في المدخل لابن الحاج[74]، ضمن أحد فصول آداب الدرس : (وما رأيت أحدا من علماء المغرب وفضلائهم يقعدون على حائل دون جلسائهم) وفي المعيار[75] للونشريسي يذكر ان اتخاذ الكراسي واحداثها في المساجد للاقراء من أعظم البدع.

ويظهر ان من ترخص من العلماء في الجلوس على هذه الكراسي راعي رغبة المحبسين عليها، ورأى أن هذه البدعة لا تصل الى حد التحريم مع ما في ذلك من المعونة على أداء الدرس للطالبين والمستفيدين. وقد تغلب هذا الموقف مع مر الزمن فكثرت كراسي التدريس، وتوافرت أحباسها.

وكانت هذه الكراسي العلمية تضاف للفن او الكتاب المعني بالأمر، مثلا : — كرسي التفسير أو كرسي صحيح البخاري — كما يلقب بعضها بكرسي

التدريس وهذه — فيما يظهر — لم تخصص لتدريس فن أو كتاب معين — وهناك كراسي تنسب للأفراد من مشاهير العلماء، مثل كرسي ابن غازي، — وكرسي الرنشريسي، وكرسي العبسي...

وبعد هذا فان الدروس الوقفية بما فيها ذات الكراسي كانت مدة الاقراء فيها هي زمن الشتاء وأول الربيع. قال في : (مرآن المحاسن)[76] اثناء كلام : وكانت القراءة على العادة في المغرب الأقصى في فصل الشتاء وأول فصل الربيع، وقد حلل هذه العادة الامام محمد بن يوسف السنوسي هكذا : (وجرت عوائد الشيوخ قديما وحديثا ان يجتهدوا في فصل الشتاء بسرد القليل من المسائل وافراغ الوسع في نقل ما للعلماء فيها، وتحقيق ما يخصها من مباحث وأنظار ولا يسمحون لأنفسهم في هذا الفصل بشيء من البطالة، فاذا انصرم هذا الفصل اجموا أنفسهم بعض الأجمام، ثم شرعوا في اقراء الطلبة والمبالغة في نصيحتهم بقدر الامكان، لاسيما طلبة المدرسة التي تضاف اليهم وعادتهم في سائر فصول السنة غير فصل الشتاء ان تسرد عليهم كثرة المسائل ويقتصرون على بيان صورة كل مسألة مع نقل ما لابد منه عليها من المباحث والأقوال وحل ما يعرض في ذلك من نظر واشكال»[77].

المبحث الثالث :

شيوع ظاهرة المختصرات في العلوم

لقد جمد أسلوب التعليم في أول العصر المريني، وأصبح كما عبر عنه ابن خلدون بقوله : «وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين. وانما تصرف العناية لهذا العهد الى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها[78]، وجمدت الحركة الفكرية الحرة التي بثها الموحدون ولم تبق منها الا بقايا ضئيلة محفوظة عند بعض العلماء المبثوثين في عدة مدن...

على أنهم بلغوا القمة في الشروح والحواشي الفقهية، وصرف العلماء همتهم في هذا العصر الى التلخيصات والاختصار وقد وفقوا في بعضها ولم يوفقوا في بعضها الآخر، ولعل من أهم المحاولات : ما كتبه بن آجروم، ذلك المختصر الصغير لدراسة النحو العربي الذي يعتبر تجربة للتبسيط والاختصار. ولم تكن

ظاهرة الاختصار هذه مقتصرة على العلوم اللغوية، ولكنها كانت عامة بالنسبة للعلوم العربية والشرعية على السواء بل ان هذه الظاهرة كانت مستفحلة بالنسبة للعلوم الشرعية (الفقه والأصول) وذلك نتيجة لتأثر الثقافة المغربية في هذا العصر بالطابع الشرقي، بعد ظهور بعض المؤلفات المختصرة التي بدأت ترد على المغرب من المشرق، وكانت هذه ذات منهاج خاص في تآليفها وتدريسها. حيث تعبيراتها تضرب الرقم القياسي في الايجاز، الى حد الغموض احيانا[79] وهذا صار يضفي بالدارس لها الى ان يتورط في حل الغازها، والاشتغال بالمناقشات اللفظية قبل الوصول الى الموضوع المطروح.

وقد وصل الى المغرب في هذا العصر : مختصرا ابن الحاجب الاثنان : الفقهي والأصلي (أصول الفقه) وكان الذي أتى بهذا الأخير الى فاس هو أبو الربيع سليمان اللجاني فاضطلع بتدريسه، وأخذه الناس عنه، وهومن تلامذة القرافي[80].

وهكذا صار للمختصرين الجديدين شبه مدرسة بفاس وغيرها، فتحظى بتأييد بعض الأساتذة والطلاب، وفيهم عدد من فقهاء المصامدة[81].

ومن الكتب الفقهية التي شاعت في هذا العصر «مختصر خليل» حيث أصبح هذا الأخير هو المدونة الجديدة التي يعذب الكلام في حل رموزه، وقد أدخل مختصر خليل الى فاس ابن اسحاق المالكي المتوفى سنة 767 هـ، والفقيه محمد بن المفتوح التلمساني المتوفى سنة 818 هـ، بمكناس، حيث كتب عليه عشرات الشروح والحواشي والتعليقات واستنبطت منه الفتاوى والأحكام...[82].

وقد عرفت ظاهرة المختصرات هذه اعتراضا من بعض المتنورين كما كان لها مؤيدون ــ ومن نصراء الاختصار بمدينة مراكش عالمها أبو العباس أحمد بن البنَّا، وكأنه انتقد عليه مسلكه الايجازي في أوضاعه فنظم في ذلك شعراً من ثلاثة أبيات يقول فيها :

قصدت الى الوجازة في كلامي ... لعلمي بالصواب في الاختصار

ولم أحذر فهو ما دون فهمي ... ولكن خفت ازراء الكبار

فشأن فحولة العلماء شأني ... وشأن البسط تعليم الصغار[83]

وهذا عالم ثان من مدينة مراكش : عبد الحكيم بن علي بن عبد الملك المتوفى عام 723 / 1323 وقد جاء في ترجمته انه كان من أهل المعرفة بالفقه وأصوله على طريقة المتاخرين، ومن أساتذته ناصر الدين المشدالي[84]، الذي أتى الى المغرب بالمختصر الفقهي لابن الحاجب وصار داعية له[85].

وفي مقابل هؤلاء المنتصرين لظاهرة الاختصار، فانه وجد بعض المتنورين في العصر المريني، دعوا الى التخلي عنها وعدم اعتمادها، وانتقدوها لما رأوا فيها من سلبية بالنسبة للمتعلمين، وفي هذا الصدد يقول المقري : «...ولقد استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها ونسبوا ظواهر ما فيها الى أمهاتها، وقد نبه عبد الحق في تعقيب التهذيب على ما يمنع من ذلك لو كان من يسمع وذيلت كتابه بمثل عدد مسائله أجمع ــ ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف وانقطعت سلسلة الاتصال فصارت الفتاوى تنقل من كتب لا يدرى ما زيد فيها مما نقص منها لعدم تصحيحها وقلة الكشف عنها. ثم انضاف الى ذلك عدم الاعتبار بالناقلين، فصار يؤخذ من كتب المسخوطين، كما يؤخذ من كتب المرضيين بل لا تكاد تجد من يفرق بين الفريقين... ثم كل أهل هذه المائة عن حال من قبلهم، من حفظ المختصرات وشق الشروح والأصول الكبار فاقتصروا على حفظ ما قل لفظه، ونزر حظه، وافنوا أعمارهم في حل لغوزه وفهم رموزه، ولم يصلوا الى رد ما فيه الى أصوله بالتصحيح فضلا عن معرفة الضعيف من ذلك والصحيح، بل هو حل مقفل، وفهم أمر مجمل، ومطالعة تقييدات زعموا انها تستنبض النفوس، فبينما نحن نستكثر العدول عن كتب الأمة الى كتب الشيوخ أتيحت لنا تقييدات الجهلة بل مسودات المسوخ...[86]، وبعد المقري يأتي ابن خلدون ويتناول أكثر الموضوعات السابقة ويعرضها في المقدمة حسب هذه الفصول :

- فصل في أن كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل[87].
- فصل في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعلم[88].
- فصل في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم[89].

وإلى هنا، فقد عرضنا آراء علمين ممن نزلوا المغرب ــ وهما المقرى ثم ابن خلدون ــ حول المختصرات ونقدهما لها... والآن نذكر المغاربة أنفسهم

الذين كان لهم موقف متعارض في هذا الصدد، فبينما أقبل عدد من العلماء على دراسة بعض المختصرات في أواخر هذا العصر بالخصوص، كان في مقابلتهم فريق ثان يعارض ــ بشدة ــ استعمال هذه الكتب ويوجد من بين هؤلاء : الفقيه القباب : أحمد بن قاسم بن عبد الرحمان الجذامي الفاسي[90] المتوفى عام 778 / 1377 م فقد كان يقول : ان ابن بشير وابن الحاجب وابن شاس افسدوا الفقه، وكان يقول أيضا: شأني أن لا أعتمد على هذه التقييدات المتأخرة البتة، تارة للجهل بمؤلفها، وتارة لتأخر زمان أهلها جدا، أو للأمرين معا، فلذلك لا أعرف كثيرا منها ولا أقتنيه وانما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير.

وقد أشار أبو اسحاق الشاطبي[91] لمذهب القباب هذا وقال : ــ في مراجعة مع بعض أصحابه ــ وأما ما ذكرت لكم من عدم اعتمادي على التآليف المتأخرة فلم يكن مني ــ بحمد الله ــ محض رأيي ولكن اعتمدته بحسب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع كتب المتأخرين، ولا أعني بالمتأخرين،، كابن شاس وابن الحاجب ومن بعدهم، ولان بعض من لقيته من العلماء بالفقه أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخرين وأتى بعبارة خشنة ولكنها محض النصيحة.

هذا كلام الشاطبي الذي يقصد ببعض من لقيته الامام القباب، وبالعبارة الخشنة قولته الآنفة الذكر[92].

هكذا كان موقف بعض المغاربة من دراسة المختصرات ثم تطورت الحالة بعد هذا، حتى آل الأمر ــ أخيرا ــ الى ان طغت المختصرات على كثير من المواد الدراسية.

ومهما يكن من أمر الانتقادات الموجهة لهذه الظاهرة، فان أنصار المختصرات حينما أقبلوا على تآليفها انما قصدوا من وراء ذلك كله التسهيل على المبتدىء من المتعلمين وذلك بتقليص أكبر عدد من المعلومات في جمل جد مختصرة حتى يتسنى للطالب حفظها عن ظهر قلب مما يتمكن معها من الاستشهاد بها كنصوص مؤيدة، ومن ثم يمكننا القول بان هناك علاقة جدلية بين ظاهرة الاختصار (كخادمة) وظاهرة الحفظ (كمخدومة) هذه الأخيرة التي ستتعرض بدورها الى انتقادات المفكرين في ذلك العصر على ما سنراه في المبحث الآتي :

المبحث الرابع :

شيوع ظاهرة الحفظ بين المعلمين والمتعلمين في العصر المريني

وهذه ظاهرة أخرى تطبع التعليم في العصر المريني، وهي الاعتماد على الحفظ وتقديره : حيث يكون على المتعلم ان يحفظ (الأمهات) مثل الفية ابن مالك، ولاميته في النحو والصرف ومختصرا ابن الحاجب ومختصر خليل في الفقه، بالاضافة الى حفظ الشواهد، وهي الأبيات والفقرات، التي يمثل بها في اللغة والنحو والصرف والبلاغة وغيرها، كان على المتعلم أن ينقش في ذاكرته عن كل مسألة تعلمها نصا وشاهدا يؤيدانها حتى لا يتعرض لسخط شيخه وسخرية رفاقه، واشتهرت في هذا العصر عبارة «من لايحفظ النص فهو لص» وفي هذا الصدد يقول ابن ميمون الغماري المتوفى سنة (917 هـ) في كتابه «الرسالة المجازة في معرفة الاجازة»[93] في معرض حديثه عن فاس : «ما رأيت مثلها ومثل علمائها في حفظ ظاهر الشرع العزيز بالقول والفعل وغزر الحفظ لنصوص مذهب امامهم الامام مالك (ض) وحفظ سائر العلوم الظاهرة من الفقه والحديث والتفسير، وحفظ نصوص كل علم مثل النحو والفرائض والحساب وعلم التوقيت والتعديل والتوحيد والمنطق والبيان والطب وسائر العلوم العقلية، كل ذلك لابد فيه عندهم من حفظ نص ذلك الفن، ومن لم يستحضر عنده النص في مسألة ما في علم ما ان كان فيه لا يلتفت الى كلامه ولا يعبأ به ولا يحسبون من طلبة العلم الا من يأتي بالنص في كل مسألة يتكلم فيها عن ظهر قلب يحفظ النص كما يحفظ الآية من القرآن، واذا كان على غير هذه الصفة بحيث يقول من الكتاب أو يقرأ من الكتاب فانهم يسمونه «وراقا» وعبارتهم في حق من لا يحفظ النص حسبما ذكر «من لم يحفظ النص فهو لص».

وفي هذا الصدد انتقد ابن خلدون[94] على المغاربة مسلكهم في التعليم من كثرة اعتمادهم على الحفظ وضعف تدربهم على المحاورة والمناظرة عند التدريس والمذاكرات. ويبدو ان السلطان المريني أبا عنان : حاول ان يتلافى هذه الظاهرة، يدل على قصته مع فقيه فاس علي الصرصري، وقد ساقها في أزهار الرياض هكذا : «[95]» ـــ ولما كمل غرض أبي عنان كبير ملوك بني مرين، من بناء مدرسة المتوكلية بفاس، وكان بعيد الصيت في علو الهمة، قال : انظروا من

يقرىء بها الفقه، فوقع الاختيار على الشيخ الصرصري[96] الحافظ، ولما جلس بها واتسع صيته، وجه اليه أبو عنان من يسأله في مسائل التهذيب التي انفرد باتقانها وحفظها، وطالبه بتحقيق ذلك واتقانه وحسن تلقيه، ولا أدري المنتخب له: هل هو أبو عيسى موسى ابن الامام أم السيد الشريف أبو عبد الله[97] شارح الجمل، أو هما معا، فطالباه بتحقيق ما أورده من المسائل عن ظهر قلب على المشهور من حفظه، فانقطع انقطاعا فاحشا ولما اضجره ذلك نزل عن كرسيه وانصرف كئيبا في غاية القبض، ولما اشتهر ذلك عنه وجه اليه أبو عنان. فلما مثل بين يديه آنسه وسكنه، ثم قال له: أنا أمرت بذلك كي تعلم ما عندك من العلم وما عند الناس وتعلم أن دار المغرب هي كعبة كل قاصد فلا يجب ان تتكل على حفظك وتقتصر على ما حصل عندك ولا يمنعك ما أنت فيه من التصدي عن ملاقاة من يرد من العلماء والتنزل للأخذ عنهم ولا يقدح ذلك في رتبتك عندنا ان شاء الله.

هذه هي القصة وفيها ترى ان أبا عنان يهتم جيه عالمين لمناظرة الفقيه الصرصري ثم يستدعيه بعد ذلك ويشير عليه بملاقاة من يرد على فاس من الأعلام والأخذ عنهم، وما ذلك الا ليكتسب هذا ملكة في المناظرة التي تنقص طبقته. وهكذا يلاحظ ان أبا عنان قد شعر بضعف الدروس المغربية في هذه النقطة وأخذ في محاولة تلافي هذا النقص الذي انتقده أيضا أبو العباس القباب حيث اعترف بتقدم المغاربة في الحفظ وتفوق التونسيين والمشارقة عليهم في ملكة التحصيل[98].

الفصل الثاني

المواد الدراسية وطرق التدريس

المبحث الأول:

المواد الدراسية

لدينا وثيقة مهمة جدا عن سير الدراسة وبرامج التعليم ومناهجه في القرويين وهي: (الرسالة المجازة في معرفة الاجازة)[99] التي ألفها أبي الحسن علي بن ميمون المولود سنة 854 هـ درس بفاس سنة 887 هـ ويظهر من هذه

الرسالة أن العلوم الشائعة في هذا العهد هي الفقه المالكي والحديث والتفسير والنحو والفرائض والحساب والتوقيت والتعديل والتوحيد والمنطق والبيان والطب وباقي العلوم العقلية، ويستفاد من هذه الرسالة أيضا بان التلميذ قبل الدخول الى القرويين كان لابد أن يكون حافظا للقرآن والرسم والتجويد وحفظ المصنفات والمنظومات، وفي ذلك منظومة في الفرائض والحساب ورسالة ابن أبي زيد القيرواني. وهكذا فان مواد الدراسة ــ بالمدارس ــ تشمل الفقه والنحو والقراءات... وثلاثتهما كانت لها الصدارة في الدراسات المغربية.

ونذكر ان الجوامع والمساجد وما اليها بفاس والمدن الأخرى، كانت تضيف الى هذه المواد : العلوم الشرعية واللسانية الأخرى. وبعض فروع الفلسفة على تفاوت بين تلك الجهات في استخدام بعض المواد تارة، أو استيعابها جملة كما هو واقع فاس، حيث كان جامع القرويين وفروعه مراكز العلوم التالية :[100]

ــ تفسير القرآن الكريم ــ التجويد ــ القراءات ــ الرسم ــ الحديث الشريف ــ علوم الحديث ــ الفقه المالكي بسائر فروعه ــ أصول الفقه ــ الكلام ــ التصوف.

وفي مادة اللسانيات : اللغة ــ النحو ــ البيان ــ العروض والقوافي ــ الأدب.

يضاف الى ذلك مباديء علوم العدد، والفلك، والهيئة، والطب والهندسة والمنطق.

ومن هنا تتبين الصدارة التي كانت للقرويين مع العصر المريني، غير أن بعض الجهات المغربية الأخرى كانت تقارب فاسا أو تنافسها في بعض المواد الدراسية وبالخصوص سبتة التي كانت تعد مركزا للدراسات اللسانية، ومراكش مدينة الرياضيات...

على أن أهم علم نبغ فيه المغاربة هو علم القراءات فقد اشتغلوا به واتقنوه ويقول عنه الدكتور عبد العزيز الأهواني[101] : «بأن هذا هو الميدان الوحيد الذي سيطر عليه المغاربة سيطرة تامة» وفي بحث المدارس الآتي سنرى ان هناك مدرسة تسمى بمدرسة السبعيين وهذه كما هو ظاهر من اسمها كانت مخصصة لدراسة القراءات السبع...

اما فيما يرجع للفلسفة فقد كانت أسوأ حظا وأقل انتشارا من سائر العلوم الأخرى وأكثر تعرضا لهجمات الفقهاء ورجال الدين بصفة عامة..

ولذلك يمكن القول ان المغرب لم يعرف من الأبحاث الفلسفية شيئا جديرا بالذكر. يمكن أن نستثني من ذلك ما وقع في زمن الموحدين في زمن أبي يعقوب يوسف وابنه يعقوب المنصور على الخصوص، حيث كان ابن طفيل وابن رشد ينعمان بالاستقرار والطمأنينة فاستطاعا أن يخلفا لنا أروع مثال وأضخم انتاج في الميدان الفلسفي، حتى قيل أن الفلسفة ماتت بموت ابن رشد (1198 هـ)[102]. ومع ذلك فقد تعرضت كتب ابن رشد للاضطهاد ماعدا العددية والطبية منها.

لقد حدث هذا الاضطهاد في زمن الموحدين حيث كانت الحرب قائمة ضد فقهاء المالكية وكتبهم، وحيث كانت الأبواب مفتوحة للتجديد والاصلاح فماذا كان يمكن أن ينتظر من عصر بني مرين حيث بلغ طغيان فقهاء مالك حده، وتعصبهم درجته القصوى، لايمكن في الحقيقة أن ننتظر من هذا العهد الا نتائج سلبية، بل سيئة بالنسبة للعلوم الفلسفية، ونتيجة لذلك أصبحت العلوم البحتة تدرس في أماكن ثانوية بعيدة عن القرويين التي كانت خاصة بالعلوم الدينية...[103]

هذا بصفة عامة حول المواد الدراسية التي كانت شائعة على عهد بني مرين، اما طرق تدريسها فذلك ما سأتناوله في المبحث الآتي :

المبحث الثاني :

طرق التدريس

هناك نصوص عربية ثلاثة تعطي فكرة أكثر دقة عن حالة الدراسة بالقرويين على الخصوص، خلال قرن من الزمان[104] أولها لابن ميمون الغماري (تـ 917 هـ) وثانيها للزياتي الشهير بابن الوزان الافريقي (تـ 926 هـ) وثالثها لأبي سالم الكلالي (تـ 1047 هـ) وفي مبحث طرق التدريس هذا، لن أتعرض لطرق تدريس كل مادة على حدة فذلك يتطلب منا الصفحات، نظرا الى أن طرق التدريس عندهم كانت تتنوع بتنوع المادة المدروسة، وكذا باختلاف الأستاذ، لذلك سأقتصر هنا ــ على سبيل التمثيل لا الحصر ــ على بعض تلك

المواد ومن خلال بعض الشخصيات التعليمية التي كانت لها مكانتها البارزة في المجتمع المريني..

فهم عند تدريس كتاب المدونة مثلا كانوا على قسمين : فيهم من عرف باتباع طريقة أهل العراق التي تجعل المدونة أساسا للمناقشة، بحيث يبني العلماء عليها سائر فصول المذهب من غير تعريج عليها بتصحيح لرواياتها أو مناقشة لألفاظها، كما أن فيهم من يتبع طريقة أهل القيروان، وتتمثل في البحث عن ألفاظ الكتاب وتحقيق مدلولات الأبواب، وتصحيح الروايات وسائر وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب واختلاف المقال، مع ما يتعلق بذلك من تتبع سياق الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حساب ما وقع في السماع[105].

وقد اشتهرت أواسط القرن التاسع بطريقتين عرفتا في التاريخ الفكري للمغرب بطريقة العبدوسي (تـ 847 هـ) وبطريقة المشدالي (تـ 864 هـ).

ويعد الشيخ عبد العزيز العبدوسي المشار اليه من شيوخ الاسلام وحاملي لواء المذهب في عصر الذين كان لهم صيت كبير في سائر بلاد المغرب ــ وقد قال قاضي تونس لما اجتمع به في تونس الخضراء عن طريقته «لقد تركت مجلس تدريسي وحضرت عنه لآخذ شيئا عن طريقته[106]».

وكانت طريقته تتميز في تدريس المدونة مثلا بأنه يبتدىء بذكر المسألة من كبار الرواة عن الامام مالك ثم ينزل طبقة حتى يصل الى علماء الأقطار من المصريين والأفارقة والمغاربة والأندلسيين وأئمة الاسلام، وأهل الوثائق والأحكام.

أما في التفسير : فانه عندما يقرأ الآية، يفتحها بما يناسب من الأحاديث النبوية، وأخبار السلف من الصحابة والتابعين واتباعهم، ثم بعد ذلك يرجع الى الآية.

وكذلك يسلك في النحو مسلك المدونة يبتدىء بأصحاب سيبويه ثم السيرافي وشراح الكتاب وطبقات النحاة.

كل هذا بعبارات سلسة، ومفردات متناولة، وتشبيهات متداولة حتى لا يشعر الطالب بمعاناة أو مجافاة[107].

أما المشدالي : فقد كان يتخير المعاني الرقيقة، ويعتمد تعابير العرب الغرباء، والأفكار العربية الغامضة قاصدا بذلك تحريك الهمم والتحليق بطلبته في الأجواء العالية والذهاب بهم الى الآفاق البعيدة حتى أن تلامذته كانت تغيب عنهم الأمور أحيانا، فكانوا يطلبون اليه التوضيح : «تنزل لنا في العبارة فانا لا نفهم ما تقول» ولكنه كان يجيبهم بقوله : «لا تنزلوني اليكم ودعوني أرقيكم الي فبعد كذا وكذا لمدة حددها تصيرون الى فهم كلامي»[108].

وللطريقتين معا رجالها من بين علماء القرويين، واتباعها من الطلبة كذلك، كل على حسب باعه وكفايته.

لكن الطريقة المثلى التي ظلت المنهاج المسلوك المحمود، هي طريق الامام العبدوسي التي تستهدف التنزل لمدارك الواردين للدرس على اختلاف مشاربهم ومنازلهم.

وقد ظلت طريقة المشدالي خاصة بالمجالس الكبرى التي يقصد فيها للتحدث بالنعمة، وغالبا ما تكون شعار العلماء في المجالس الأميرية، أو المجالس الختامية اظهارا للبراعة وتنويرا للجماعة[109].

أما بالنسبة لعلم الحديث، فان الأسلوب الذي كان متبعا في درسه هو النقل الغزير ودراسة الرواة وأنسابهم مع ضبط المتن لغويا ونحويا وفقهيا[110].

الفصل الثالث

المعاهد التعليمية

تمهيد : نقصد بالمعاهد التعليمية المراكز التي كانت تختص بالتعليم والتدريس وهي في الغالب كانت تتوزع الى كتاتيب قرآنية — المسايد — والى مساجد أو جوامع والى مدارس ثم الى زوايا في بعض الأحيان.

والمعاهد الثلاثة الأولى كانت تعتبر كمؤسسات للدراسة الأولية المتوسطة وسنتعرض لكل من هذه المعاهد في موضعه على حدة، اما التعليم العالي فكان يختص به كل من جامع القرويين[111] والذي كان مكانا لدروس كبار العلماء، وبالتالي كان يتمتع بالصدارة على باقي مراكز التعليم في فاس، حيث كانت هذه الأخيرة بمثابة فروع ملحقة، وبالاضافة الى جامع القرويين بفاس، كانت هناك

الجامعة اليوسفية بمراكش، ولعله من المفيد التذكير بانه بالرغم من اختصاص جامع القرويين بطلبة الشمال، واختصاص الجامعة اليوسفية بطلبة الجنوب[112]، فان مدينة فاس وجامعتها العتيقة ظلت طوال العصر المريني، مهبط الشمال والجنوب على السواء، نظرا لما كانت تتمتع به من السمعة العلمية.

هذا وان الاختصاص المشار اليه سلفا لم يكن يقصد به المركزية بالمعنى الضيق، والا فانه كان لطلبة العصر المريني، مطلق الاختيار في الالتحاق بأي مركز ثقافي شاؤوا، الا ان عوامل مادية متعددة كانت تدخل لتؤثر على توجه الطلاب اما الى فاس واما الى مراكش، بحسب الظروف والأحوال. وتجدر الاشارة إلى أن الكتاتيب القرآنية وكذا الجوامع كانت معروفة كمعاهد للتعليم قبل العصر المريني، وبالتالي فليس هناك من جديد يجعلها تتميز في هذا العصر عنها في العصور قبله. وانما كانت امتدادا لما سبق.. اما بالنسبة للمدارس فهي التي طبعت التعليم في العصر المريني وذلك بكثرة انتشارها مما أوهم بعض المؤرخين بان بناءها لم يكن معروفا قبل هذا العصر، وهو اعتقاد فيما سنثبته خاطيء..

والآن وبعد هذه المقدمة نتعرض لكل مركز على حدة، وعليه سيتضمن هذا الفصل أربعة مباحث : الأول : سيختص بالكتاتيب القرآنية والثاني بالجوامع، والثالث بالمدارس، والرابع بالزوايا.

المبحث الأول :

الكتاتيب القرآنية (المسايد)

يطلق على الكتاب القرآني في الحواضر المغربية (مسيد)، وهو تحريف كلمة مسجد، وفي البوادي جامع لان تعليم القرآن للصغار كان يقع منذ أيام الموحدين في المسجد الجامع[113] والكتاتيب بهذا المعنى كانت تعتبر كمدارس أولية للصغار حيث يتناولون مباديء في الرسم ومسائله ويستظهرون كتاب الله ويتناولون بالحفظ والفهم اختلاف حملة القرآن فيه، الأمر الذي يفسر لنا معنى قولة ابن خلدون «ان أهل المغرب أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم»[114].

وقد ذكر الحسن الوزان في كتاب : «وصف افريقيا» ان عدد المسايد في

وقته بلغ مئتي مسيد، ويقول الوزان في وصف هذه «المسايد» بانها عبارة عن قاعات واسعة والأستاذ يعلم هؤلاء الصغار القراءة والكتابة على الواح واسعة يكتب التلاميذ فيها جزءا من القرآن كل يوم يختمونه في ظرف ثلاث سنوات على الأكثر وأقصى ما يقضونه في المسيد سبع سنوات. يتعلمون فيها الى جانب استظهار كتاب الله مبادىء الرسم ومبادىء النحو والفقه، وكلما بلغ التلميذ الى قسم من أقسام القرآن قدم أبوه صلة للمعلم وتسمى هذه الحفلة في عرفهم «حبيبنا» لأنهم يرددون فيها أهازيج في مدح الرسول[115].

واذا ما أمعنا النظر في طريقة التدريس المتبعة في هذه الكتاتيب نرى أنها كانت تعتمد الحفظ بالدرجة الأولى. اذ كان الأطفال يبدأون في سن مبكر بحفظ الحروف الهجائية قبل التعرف على أشكالها في الألواح.. ومن ضمن الأوليات التي يعني بحفظها يأتي القرآن الكريم في المقدمة، حيث كانوا يبدؤون بحفظ فاتحة الكتاب فسورة الناس، فسورة الفلق، ولا يزالون يوالون حفظ سور القرآن من أسفل الى أعلى حتى يحفظوه كله عن ظهر قلب، وتكرر الختمات فتصل أحيانا الى عشرين أو تزيد يحفظ المتأهلون من الأطفال خلالها بعض الروايات المختلفة في قراءة القرآن، و«الكراريس» وهي نصوص منثورة ومنظومة تتعلق بكيفية رسم القرآن وضبطه[116]، وقد انتقد ابن العربي مسلك المغاربة هذا في ابتدائهم بالقرآن الكريم وحفظه ورأى ضرورة تعليم اللغة العربية أولا والانتقال منها الى القرآن ثانيا. وقد استحسن ابن خلدون طريقة ابن العربي، لكنه عقب عليها قائلا : «ان العوائد لا تساعد عليها وهي أملك بالأحوال»[117].

وفي نهاية هذا المبحث والمتعلق بالكتاتيب القرانية، اود أن أشير الى أننا اعتمدنا بعض المصادر التاريخية التي جاء تأليفها متأخرا فن العصر المريني، كمثل كتاب «وصف افريقيا» للحسن الوزان المتوفى 59 ــ 960 هـ / 1552 م. وكتاب «مرآة المحاسن» من أخبار الشيخ أبي المحاسن لأبي حامد الفاسي المتوفى عام 1052 هـ / 1642 م، والواقع أن تأخر هذه المصادر عن الفترة المرينية لايقدح في صلاحيتها للتعبير عن واقع تعليمي تمتد جذوره الى العصر المريني، فتغير الدول لا يعني بالضرورة تغيرا في المناهج والتقاليد الدراسية. خصوصا اذا علمنا أن فترة الوطاسين ــ حيث ألف وصف افريقيا» انما كانت ذيلا للعصر المريني من الوجهة السياسية[118].

المبحث الثاني :

المساجد

قلنا في المبحث السابق ان الكتاتيب القرآنية كانت كمعاهد للتعليم الأولي (الابتدائي) والآن يأتي دور المساجد لتحتل الرتبة الثانية بعد الكتاتيب القرآنية من حيث التدرج في سلم المعرفة، وكانت المساجد تعتبر كمؤسسات للتعليم المتوسط (الثانوي). ولعلي لست بحاجة الى التذكير بأن دور المساجد لم يكن يقتصر على مجرد كونها كأماكن لأداء المناسك التعبدية والشعائر الدينية ولكنها فوق ذلك كانت تؤدي مهمتها في نشر العلم والمعرفة وتنوير أبناء الأمة ليس فقط على مستوى الدروس الوعظية والارشادية بل أيضا بما كان يلقى بها من دروس علمية متخصصة وذلك لما كانت تتمتع به من الامام والأستاذ وأحيانا بالكراسي العلمية[119] وأحيانا أخرى بخزائن الكتب كذلك.

هذا وتجدر الاشارة الى أن المساجد التي كانت تؤدي رسالتها كمؤسسات للتعليم والتربية في العصر المريني، لم تكن كلها من انشاء ملوك بني مرين، فان منها عددا كان قد انشيء قبل هذا العصر ومن ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر «مسجد الأندلس» وحسب ابن أبي زرع فان عدد هذه المساجد بلغ أيام المنصور الموحدي وولده الناصر زهاء اثنين وثمانين مسجدا وسبع مائة مسجد (782)[120].

وكان من بين هذه المساجد من استمر في أداء رسالته العلمية حتى في العصر المريني ومنها من اندثرت معالمه بفعل الزمن.. ومهما يكن، فان ملوك بني مرين استشعروا بأن القرويين وحدها لم تكن لتفي بكل التطلعات التي يتوق اليها طلاب العلم المنتشرون بمختلف الجهات. فقاموا لأجل ذلك ببناء فروع لها هنا وهناك في أطراف مدينة فاس وفي غيرها من مدن المغرب، ويؤيد هذا ما أشار اليه ابن مرزوق من اهتمام أبي الحسن المريني ببناء الجوامع والمساجد وانفاقه فيه الأموال الجسمية قال في المسند : «لم يزل دأبه رضي الله عنه ذلك في حال امرته وخلافته، فله بمدينة فاس (حرسها الله) الآثار الجميلة والبنايات الحفيلة، كمسجد الصفارين ومسجد حلق النعام، وكل واحد منهما غاية في الكبر والضخامة، وصومعة كل واحد منهما غاية في الارتفاع والحسن، ومساجد عدة وصوامع، وبالمدينة البيضاء كذلك وبالمنصورة من مدينة سبتة الجامع المتصل

بالقصر السعيد وهو جامع حافل وصومعة حافلة ومساجد كذلك بها كثيرة. وبمدينة طنجة وسلا وشالة ما يقضي منه العجب وبقصبة تازى وبمكناسة ومراكش..»[121] ومن خلال هذا النص لابن مرزوق، نتبين أن المساجد كانت منتشرة في كل أنحاء المغرب حواضره وأريافه الا اننا هنا سوف نقتصر فقط على التعرض لمدينتين برزتا كمراكز علمية في العصر المريني هاتين المدينتين هما فاس أولا، ثم سبتة ثانيا، وذلك من خلال النقط الآتية :

أولا : الكراسي العلمية بمساجد فاس

1) كرسي مسجد الابارين : للتفسير والحديث وقد شهد مسجد الابارين حركة علمية نشيطة، لأنه على مقربة من جامع القرويين ومدرسة العطارين، ويعرف التاريخ نفرا من العلماء الذين كانوا يلقون هنا دروسهم المختلفة في التفسير والحديث وفي مختلف العلوم والفنون، وممن كان بيدهم كرسي التفسير قديما أبو القاسم بن محمد الغماري القشتالي (تـ 721 هـ)[122].

2) كرسي مسجد الأزدع : وهذا أيضا من أقدم الكراسي التي عرفها أحد المساجد الفرعية، ونعني به جامع الأزدع، وأ الأصدع الذي يقع في فندق اليهودي وإذا كان التاريخ قد بخل باعطاء تفصيلات أكثر دقة عنه، فانه مع ذلك مكننا من معرفة أحد أعيانه في أواخر القرن السابع وبداية الثامن، وهو الامام أبو الحسن الزرويلي المعروف بأبي الحسن الصغير المتوفى عام (719 هـ)[123] 1319 م / 1320 م. ومن الكتب التي كان يدرسها هنا ئ: «تهذيب البرادعي في اختصار المدونة»[124].

3) كرسي مسجد حلق النعام : وعلى مقربة من مدرسة أبي عنان فوقها في الطريق لأبي الجنود مسجد حلق النعام الذي أسسه السلطان أبو الحسن المريني وأنشأ معه كرسيا للتدريس[125].

4) كرسي مسجد زقاق الماء، وهذا الكرسي من أقدم الكراسي بمدينة فاس وقد عرف من الفقهاء الذين كانوا يدرسون فيه أبو بكر بن عثمان بن مالك الناسي[126] من أساتذة أبي الحسن علي بن حرزهم.

وقد بقي من محتويات الخزانة العلمية التي كانت بهذا المسجد لفائدة الكرسي، كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني (430 هـ) وكتاب الاكتفاء

في مغازي الرسول والخلفاء لأبي الربيع الكلاعي (634 هـ) وكتاب الروض الفائق للحريفش (801 هـ) كما تقول الحوالة العبدرحمانية.

5) كراسي مسجد فاس الجديد الأربعة : للتفسير والحديث والفقه والتصوف : ويعد الجامع الكبير بفاس الجديد من الفروع الكبرى للقرويين منذ بنائه من قبل يعقوب المريني (تـ 677 هـ) وقد جاء التصريح بهذا في رحلة ابن بطوطة حيث ورد فيها لدى الحديث عن أبي عنان، «وأما اشتغاله بالعلم فها هو — أيده الله تعالى — يعقد مجالس العلم في كل يوم بعد صلاة الصبح ويحضر لذلك أعلام الفقهاء ونجباء الطلبة بمسجد قصره الكريم فيقرأ بين يديه تفسير القرآن العظيم وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم وفروع مذهب مالك رضي الله عنه وكتب المتصوفة» هذا حديث شاهد عيان ومنه يمكن للمرء أن يتصور نشاط الجامع في غير أوقات الصبح وفي غير الدروس الملكية يتصوره في دروس النحو والأدب والتاريخ، ولاسيما أن المسجد المذكور كان يتوفر على خزانة علمية زاخرة[128].

6) كرسي الونشريسي بمسجد الأندلس : ومعلوم أن جامع الأندلس من بناء مريم أخت فاطمة التي بنت جامع القرويين، وكان الشروع في بنائه أي (الأندلس) سنة 245 هـ واستمر هذا المسجد قائما الى العهد المريني، حيث تعهد الأمير أبو يعقوب ابن أبي يوسف ابن عبد الحق بحالته فجدده وأصلحه من مال الأوقاف بعد ما أصابه منه اضرار بسبب السيل العظيم الذي جرف عدوة الأندلس بفاس سنة 626 هـ[129] وبعد هذا الاصلاح أصبح المسجد كلية تكاد تكون مختصة بدراسة الفقه المالكي وتحليل كتبه، ومن بين ألمع أساتذة الجامع (المسجد) نجد أبا الربيع سليمان الونشريسي الفاسي المتوفى عام 705 هـ / 1306 / 1305 م.

وكان حسب جذوة الاقتباس[130] يقرىء بهذا المسجد كتاب التفريع لابن الجلاب والمدونة يقوم عليهما أتم قيام، ولأهمية دروسه كان يحضره علماء البلد الاكفاء، فقد كان يحضر مجلسه خلف الله المجاصي[131] الذي كان يحفظ المقدمات والبيان والتحصيل لابن رشد (الجد) والقاضي أبو سالم ابراهيم اليزناسني[132].

والى هنا أكون قد قدمت عددا من المساجد بفاس : عرف لها كراسي

علمية يقوم الأساتذة بالقاء دروسهم بها، مما يوضح الدور العلمي للمسجد بصفة عامة. والآن سنتعرض بايجاز لمدينة سبتة من خلال مساجدها ودور هذه الأخيرة في خدمة الثقافة والتعليم في هذه المدينة.

ثانيا : سبتة من خلال بعض مساجدها : من خلال مطالعة تراجم بعض أعلام مدينة سبتة نجد أن المسجد كان مركزا علميا لا يخلو طوال النهار بل حتى أجزاء من الليل من حلقات للدراسة والتعليم..

فالتعليم كان منتشرا في كل المساجد رغم كثرتها، فصاحب «اختصار الأخبار» يذهب الى أنها ألف مسجد[133] وربما قد يبدو رقم الألف مثيرا للاستغراب والشك، ومما يرجح هذا الشك ان الأستاذ الباحث اسماعيل الخطيب لم يتوصل في تعداده لها الا الى ما يقرب من ثلاثين فقط[134] ومهما يكن فالمهم هو أنها كانت مراكز للعلم تلقى فيها في غالبية أوقات اليوم دروس في شتى أصناف المعرفة لا نستثني منها الطب والهندسة[135].

وأكبر هذه المساجد المسجد الجامع العتيق، وكان هذا المسجد جامعة كبرى يلتقي في رحابها العديد من أعلام سبتة والوافدين عليها. وقد تولى الامامة والخطابة به خلال النصف الثاني من القرن السابع محمد بن محمد بن حريث العبدري الذي لزم اقراء الفقه به ثلاثين عاما. وكان الى جانب الفقه عالما بالقراءات والحديث والنحو[136].

وأكبر مسجد بعد المسجد الجامع العتيق أو الجامع الأعظم هو مسجد مقبرة زهلو، ونجد من الأعلام الذين درسوا في هذا المسجد أبا عبد الله الزرعي الجدميوي السبتي التاريخي الحافظ الامام كم يقول عنه صاحب «بلغة الامنية»[137].

والمسجد الثالث كان مسجد القفال، كان له دور ثقافي ملحوظ، ويأتي في الأهمية بعد المسجدين المذكورين قبله، وكانت تدرس به العلوم المختلفة وتولى الامامة به أواسط القرن السابع عثمان بن عبد الله العبدري، وكان دينا صالحا فاضلا عدلا فيما ينقله ضابطا لما يحدث به ثقة فيما يرويه، صابرا على اسماع الحديث، مثابراً على افادة ما كان عنده، حسن الخلق، أم طويلا بمسجد القفال، كما يقول صاحب الذيل والتكملة»[138].

ومن الذين درسوا به ابراهيم الغافقي الذي يقول عنه الباهي في تاريخ قضاة الاندلس : «أستاذ الطلبة وامام الحلبة أخذ عنه الكبير والصغير»[139].

ومن الملاحظ أن الدروس التي كانت تلقى بهذه المساجد كانت في الغالب دروسا علمية، وقد امتد هذا الاشعاع حتى قبيل سقوطها (أي سبتة) في أيدي القراصنة البرتغاليين، وبنظرة في «بلغة الأمنية» نستنتج أن العلوم التي كانت تدرس بوفرة هي التفسير والحديث والفقه والقراءات والأصول والسيرة واشعار العرب والتصوف والطب بصفة خاصة.

المبحث الثالث :

المـــدارس

تـمـهـيـد :

تعتبر المدارس كمؤسسات للتدريس توزاي ما يصطلح عليه اليوم بالتعليم الثانوي ورب معترض يتساءل عما يميز هذه المدارس الجديدة عن المساجد التي كانت تقوم بنفس الدور، وكجواب على مثل هذا الاعتراض، أقول : بأن المساجد لم تكن لتفي بكل حاجيات الدولة ومتطلباتها. في تكوين اطارات فقهية تتبنى المذهب المالكي وتسد الفراغ الحاصل في هذا الباب بمجموع التراب الذي شملته دولتهم، مما شعر معه المرينيون بضرورة تنظيم الحياة العلمية في عاصمتهم وفي غيرها، وذلك عن طريق بناء المدارس والانفاق عليها، وجعلها خاضعة لنظام خاص يستوعب المواد المدروسة والأساتذة والطلبة، حتى تتميز عن التعليم في الجوامع والمساجد[140] فالأوقاف والجرايات وفرت ضروريات العيش لعدد من الأساتذة والطلبة، وجذبت كثيرا منهم الى أنواع من الدراسة شجعها بنو مرين وهي دراسة المذهب المالكي في كتبه المعروفة[141] لكن الأنواع الأخرى من الدراسات النحوية واللغوية والأدبية والرياضية أيضا عرفت ازدهارا وإقبالا في هذه المدارس وفي غيرها[142] ولعل بني مرين كانوا يسعون من وراء تنظيم الحياة العلمية بهذه المدارس، وتوفير الضروريات لاساتذتها وطلبتها الى صرف أنظار هؤلاء عن عمل مشابه في المغرب كانت بعض الزوايا المعروفة بمظهرها الديني وتنظيمها الصوفي تقوم به الى جانب عملها المعهود في ذلك العصر[143]. فاجتماع طائفة من الأساتذة والطلبة في مدرسة مرينية تنفق عليها الدولة وتمد

رجالها بالكتب المحبسة والنفقات المستمرة كفيل بأن يضمن للمسؤولين مراقبتها والاستفادة المعنوية من رجالها سواء اشتغلوا بالعلم، أو جذبتهم الوظائف والمناصب وهذا ما حدث فعلا[144].

هكذا اذن كانت المدارس تخضع لنظام خاص يجعله تتميز عن غيرها من المعاهد التعليمية في ذلك الوقت، وهذا النظام الخاص الذي يشمل كما سلف ذكره المواد المدروسة والأساتذة والطلبة.

فهكذا صارت المواد المدروسة بهذه المؤسسات هي الفقه والنحو، مع إضافة القراءات في بعضها، ويقوم بالقاء الدروس أساتذة فيهم فقيه ونحوي وحينا يزاد أستاذ للقراءات[145].

وتخضع سكنى الطلبة بهذه المدارس الى قوانين وردت عن عبد الله العبدوسي هكذا : «وانما يسكن المدرسة من عنده عشرون سنة فما فوقها وأخذ في قراءة العلم ودرسه بقدر وسعة، ويحضر قراءة الحزب صبحا ومغربا، ويحضر مجلس مقرئها ملازما لذلك الا لضرورة من مرض وشبهه من الأعذار المبيحة لتخلفه، فاذا سكن فيها عشرة أعوام و لم تظهر نجابته أخرج منها جبرا لأنه يعطل الحبس، ولا يختزن بالمدرسة من سكنها، ـ باستحقاق ـ الا قدر عولته على ما جرت به العادة في الأحباس»[146].

أما السلك التوظيفي لهذه المدارس، فبالاضافة الى الهيئة التعليمية، هناك أطر أخرى يمثلها : إمام للصلاة والمؤذن والقيم، والوقاد والحارس[147] مع مشرف على خزانة الكتب في بعض المدارس.. وقد تتداخل بعض هذه الأطر فيتولاها موظف واحد[148] وكانت مصادر النفقات على هذه المؤسسات من ريع الأحباس الموقوفة عليها من جهد بناتها وغيرهم، وبالنسبة الى مرتبات الموظفين بها فانها كانت منتظمة عند رأس كل شهر، فضلا عن إعانات سنوية، ولحسن الحظ تحتفظ المصادر ببضعة نصوص عن نفقات مدارس فاس ومراكش، انطلاقا من أيام أبي يوسف الذي يقول عنه في «الذخيرة السنية» : «وبني المدارس بفاس ومراكش ورتب فيها الطلبة لقراءة القرآن والعلم وأجرى لهم المرتبات في كل شهر»[149].

ونحو هذا عند ابن أبي زرع الذي يذكر ـ أيضا ـ بناء مدارس فاس

الجديد والأندلس والعطارين وهو يضيف الأساتذة الى الطلبة في اجراء النفقات عليهم بالمدارس الثلاثة الأخيرة، كما يشير الى الأوقاف الدارة برسم نفقاتها[150] وبالنسبة الى مدرسة العطارين التي شادها أبو سعيد الأول فان المصدر ذاته يقول : «ورتب فيها الفقهاء لتدريس العلم وأسكنها بالطلبة، وقدم فيها اماما ومؤذنين، وخدمة يقومون بأمرها، وأجرى على الكل منهم المرتبات والمؤن، واشترى الأملاك ووقفها عليها»[150] والى هذا وردت فقرة أخرى عند نفس المؤلف بمناسبة الحديث عن بناء مدرسة الأندلس لتقدم إضافة جديدة في هذا الصدد، فتذكر التزام المؤسس لهذه العبرة، بكسوة الأساتذة والطلاب فوق الانفاق عليهم[150].

ويؤخذ من الوزان الفاسي (ليون الافريقي) ان هذا الالتزام بالكسوة صار عاما لمدارس فاس بالنسبة لطلابها، حيث يثبت ان هؤلاء قبل عصره، كانوا يتمعون — في هذه المؤسسات — بالسكنى والتموين والكسوة[151].

والآن وبعد هذه المقدمة التي قصدنا منها تمييز المدارس عن المساجد من خلال ما تعرضنا له من بيان لبعض انظمتها الخاصة بها... ننتقل الى الحديث عن المدارس المرينية ومناقشة الرأي الذي يذهب الى أن بناءها لم يكن معروفا ولا معهودا قبل العصر المريني..

وبخصوص هذا الموضوع فان بناء المدارس على عهد المرينيين عرف انتشارا ملحوظا. ليس فقط في عاصمتهم فاس، ولكن أيضا في غيرها من المدن والحواضر المغربية.. الا اننا قبل التعرض لهذه وتلك أرى أنه من المفيد الاشارة الى رأي ابن مرزوق والذي يذهب في مسنده الى : «ان انشاء المدارس كان في المغرب غير معروف حتى أنشأ مولانا المجاهد الملك العابد — (يقصد أبا يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني) — مدرسة الحلفاتيين بمدينة فاس[152].

ويضيف أيضا بخصوص بناء مدرسة الحلفاتيين «وهو الذي بنى المدرسة بفاس بعدوة القرويين منها. ولم يكن لأهل المغرب عهد ولا معرفة بوضعها فيما علمت»[153]، وابن القاضي في الجدوة يذكر بان الذي أشرف على بناء هذه المدرسة هو قاضي فاس، مفضل بن محمد بن الدلاي العذري المري، ويضيف قائلا : «وهو أول من سن سنة بناء المدارس بحضرة فاس»[154].

وهذه الاضافة من ابن القاضي تتلاقى ــ الى حد ــ مع فقرة ابن مرزوق التي تناقشها، غير ان ابن امرزوق يعارضه في ذلك الوثائق التاريخية والتي تثبت ــ بما لا يدع مجالا للشك ــ بان فكرة بناء المدارس لم تكن حكرا على المرينيين بل عرفت قبلهم بزمان. ولعل أول مدرسة بنيت بالمغرب يرجع عهدها الى القرن الخامس حيث أسس واجاج بن زلو اللمطي تلميذ ابي عمران الفاسي دار المرابطين لطلبة العلم بسوس الأقصى[155].

وسنجد كذلك لدى بعض أصحاب التراجم عند حديثهم مثلا عن العلامة أبي زيد الهزميري، ينقلون انه دفن بفاس، على مقربة من مسجد الصابرين المعروف الآن بروضة سيدي أبي مدين، وقد كانت في القديم مدرسة،[156] بل يضيفون الى هذا ان مدرسة أبي مدين كانت تحمل في القديم اسم مدرسة الصابرين والمرابطين اللمتونية، لأن يوسف بن تاشفين منهم هو الذي بناها بعد دخوله مدينة فاس حوالي سنة (462 هـ) / (1096 م)[157].

وبحسب بعض المخطوطات المجهولة المؤلف التي نشرتها جمعية أصدقاء فاس، ظلت المدرسة المذكورة تقوم بمهمتها في ايواء الطلبة وتثقيفهم طيلة أيام المرابطين، فلما سقطت هذه الدولة واحتل الموحدون المدينة (540 هـ) / (1145 م) كان طلبة هذه المدرسة في أول الذين قاوموا ظهور الموحدين، واستمروا معتصمين بالمدرسة يقاومون ويصابرون ولكنهم وقعوا بعد حصار طويل في يد خصومهم، فقتلوا أجمعين، وعرفت المدرسة بعد باسم مدرسة الصابرين[158] وما تزال اطلال هذه المدرسة ماثلة الى الآن قريبا من المنطقة التي كانت معروفة في القديم باسم (حومة الكغاطي)[159] ثم ان الوصايا الوقفية القديمة تدل دلالة واضحة على انها كانت ملاذا للواردين عليها من سائر الجهات للالتزام بها على نفقة الأحباس[160] ولاشك ان لمدرسة الصابرين نظائر وهناك مما اختفى أثره وذهبت معالمه.

هذا بالنسبة للعهد المرابطي اما العصر الموحدي فان عددا من المصادر[161] اثبتت على أنها كانت متوافرة بالمغرب لهذا العهد، وذلك بما اسسه هؤلاء من مدارس بمدائن سبتة وطنجة وفاس ومراكش، انتجت مدرسين بارعين سابقوا علماء قرطبة واشبيلية وغرناطة كما تقول هذا ترجمة تاريخ العرب للأستاذ ــ سديد ــ المعنونة بخلاصة تاريخ العرب ص : 215.[162]

وفي هذا الصدد يقول ابن أبي زرع : «وبني أمير المؤمنين أبو يوسف يعقوب بن أمير المؤمنين أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن بن علي، بنى المدارس في بلاد افريقية والمغرب والأندلس، وأجرى المرتبات على الفقهاء والطلبة على قدر مراتبهم وطبقاتهم فكانت أيامه زينة الدهر، وشرفا للاسلام.»

ويقترن اسم عبد المومن وحفيده يعقوب المنصور بكثير من المدارس المنشأة في هذا العصر فقد أسس عبد المومن مدارس بمراكش، واستدعى ابن رشد الثاني ليستعين به على تنظيمها[163]. هذا بصفة عامة ما يتعلق بالمدارس الموحدية[164] ويبقى في الأخير — قبل الانتقال للحديث عن المدارس المرينية — ان نشير الى المدرسة الشارية بسبتة لمؤسسها أبي الحسن علي بن محمد الغافقي السبتي المعروف بالشاري[165]. وقد ضمت هذه المدرسة خزانة حافلة، وكان وقفها عليها مؤسسها الآنف الذكر، وكان شغوفا بجمع الكتب مغرما بتملكها، فكون بذلك مكتبة عظيمة، ولقد نافس فيها وغالى في أثمانها، وربما رحل في ذلك حتى حصل منها ما لم يكن عند أحد من أبناء عصره ولا تحصل عند كثير ممن تقدمه[166]. والآن نستعرض للذكر المدارس المرينية سواء بفاس أو غيرها من المدن المغربية وتجدر الاشارة الى أن بناء المدارس ارتبط بأربعة أسماء من ملوك وأمراء بني مرين : هم أبو يوسف وأبو سعيد وأبو الحسن ثم أبو عنان.

المدارس المرينية بفاس العاصمة :

عرفت مدينة فاس على عهد المرينيين ازدهارا من حيث بناء المدارس بها، ولعلها قد أخذت بنصيب الأسد من هذه المدارس، بالمقارنة مع غيرها من مدن المغرب وحواضره، وهكذا نجد بها على هذا العهد ثمانية مدارس هي كالآتي :

— 1) **مدرسة الحلفاويين** : وصارت تعرف بمدرسة الصفارين بعدما نقل الى مجاورتها سوق هذه المهنة : وهي من أثار أبي يوسف الذي أمر ببنائها في عام 675 / 1276 — 1277 م[167] وقد الحق بها منشئها خزانة علمية وقف عليها المخطوطات التي تسلمها من الملك القشتالي سانشرو (أو سانجة) بعد معاهدة الصلح التي انعقدت بين الطرفين عام 684 / 1285 / 1286 وفي هذا الصدد يقول : ابن أبي زرع : «وفي شعبان عام أربعة وثمانين وستمائة صرف انجة الى بلده بعد ان أمه أن يبعث اليه بما يجده في بلاده بأيدي النصارى واليهود من كتب المسلمين ومصاحفهم، ومنها كتب المسلمين ومصاحفهم، فبعث اليه

منها ثلاثة عشر حملا فيها جملة من الكتاب العزيز وتفسيره ومنها كتب الحديث وشروحها كالتهذيب والاستذكار وكتب الفروع والأصول واللغة العربية والآداب وغيرها. فأمر رحمه الله بها فحملت الى مدينة فاس، فحبسها على طلبة العلم بالمدرسة التي بناها»[168].

ـ 2) **مدرسة المدينة البيضاء** : فاس الجديد : وقد صدر امر أبي سعيد الأول بالشروع في تشييدها عام 720 / 1320 ـ 1321[169] ثن كمل بناؤها وبديء بالاقراء فيها وسكناها في ذي القعدة عام 721 / 1321[170]

ـ 3) **مدرسة الصهريج** : وهي الواقعة غربي جامع الأندلس حيث غلب عليها اسم «مدرسة الأندلس».

ـ 4) **مدرسة السبعين** : المتصلة بشرق التي قبلها، وكانت لسكنى طلبة القراءات السبع، ولذلك تسمى في الوثائق القديمة بمدرسة الأساتيذ، وقد تسمى بالمدرسة الصغرى[171] والمدرستان ـ معا ـ من تأسيس أبي الحسن المريني أيام ولايته للعهد ويرجع تاريخ الأمر بانشائهما الى عام 720 / 1321 ـ 1322 فانفق المؤسس في ذلك وفي بناء المرافق أموالا جليلة تزيد على مائة الف دينار مريني[172] ثم كمل بناء المدرسة وابتدى بالاقراء بها، في شهر ربيع الأول عام 723 / 1223[173] مع اعتبار أن الأمير أبا الحسن زودها بخزانة للكتب.

ـ 5) **مدرسة العطارين** : على مقربة من جامع القرويين وكان البدء في تشييدها عند مهل شعبان من عام 723 / 1323[175] ثم كملت عام 725 / 1324 ـ 1325[176] وقد احتفل مؤسسها ـ أبو سعيد الأول ـ بعملية وضع الحجر الأساسي لبنائها، وذلك ما يسجله ابن أبي زرع خلال حوادث عام 723 هـ « وفي مهل شعبان منها أمر أمير المسلمين أبو سعيد... ببناء المدرسة العظيمة بازاء جامع القرويين شرفه الله ـ تعالى ـ بذكره فبنيت على يد الشيخ المبارك أبي محمد عبد الله بن قاسم المزوار، ووقف أمير المسلمين على تأسيسها ـ ومعه الفقهاء والصلحاء ـ حتى أسست وشرع في بنائها.. فجاءت آية في الدهر لم يبن مثلها ملك قبله»[177].

ـــ 6) **مدرسة الوادي** : بمصمودة أسفل جامع الأندلس وهي من تأسيس أبي الحسن المريني حسب ابن مرزوق الذي لم يحدد تاريخ انشائها[178].

غير أن الجزنائي يشير الى أن المدرسة كانت موجودة من عام 725 / 1324 ـــ 1325 م[179].

ـــ 7) **المدرسة المصباحية** : شيدها السلطان أبو الحسن سنة 745 هـ وسبب، تسميتها بهذا الاسم ان السلطان أبا الحسن لما أنشأها فوض التدريس بها الى الفقيه أبي الضياء مصباح بن عبد الله البالصلوتي فنسبت اليه...

ـــ 8) **المدرسة العنانية** : تعد أكبر مدارس المغرب في عصرها، شيدها سنة 751 هـ السلطان أبو عنان فارس بن أبي الحسن المريني ونسبت اليه، ولقد كان هذا السلطان عالما شاعرا حاضر البديهة قرب اليه العلماء وأضفى عليهم... كما كان يناقشهم في كل ما يعرضون له من شؤون العلم مناقشة الخبير المطلع، وعن مقدرته العلمية يقول عنه صاحب الاستقصا : «كان فقيها يناظر العلماء عارفا بالمنطق وأصول الدين وله حظ صالح من علمي العربية والحساب وكان حافظا للقرآن عارفا بناسخه ومنسوخه، حافظا للحديث عارفا برجاله فصيح القلم كاتبا بليغا»[180].

وهذا فيما يخص مدينة فاس، أما المدن الأخرى فقد حظيت هي الأخرى باهتمام ملوك بني مرين وأمرائهم، ففي مدينة مكناس، قام السلطان أبو يوسف ببناء «مدرسة القاضي»[181] والتي صارت ـــ من بعد ـــ تحمل اسم المدرسة الفيلالية ولا تزال قائمة شرقي الجامع الأعظم بهذه المدينة.

وفي مراكش بنى نفس العاهل مدرسة ابن يوسف[182] التي لا تزال بقيد الوجود وتسميتها بمدرسة ابن يوسف هو في الحقيقة تحريف أدى إلى اعتقاد ان مؤسسها هو علي بن يوسف بن تاشفين المرابطي، وسبب هذا التحريف هو ما يقع كثيرا في اللغة العامية من حذف حرف المد في الكنية، فنقول مثلا للولي الصالح «دفين مراكش» أبي العباس السبتي «بالعباس» ويظن الناطق بهذا اللفظ انه يقول ابن عباس[183] وعلى هذا النحو صار أبو يوسف ابن يوسف، وأما في الواقع التاريخي فان مدرسة ابن يوسف من مآثر الملك المريني أبي يوسف المنصور.

أما مدرسة الجامع الكبير بتازا : فهي من تأسيس ابي الحسن أيام ولايته

للعهد، وذلك ما يؤخذ من كتابة رخامته الوقفية على مدرسة الأندلس بفاس[184] وتلمح له ـــ أيضا ـــ فقرة ابن مرزوق التي تقول عن أبي الحسن «فانشأ بمدينة تازا ـــ قديما ـــ مدرستها الحسنة»[185].

وقد قام نفس هذا العاهل (أي ابي الحسن) ببناء مدرسة بمدينة سبتة يدل على ذلك قول ابن مرزوق : «فأنشأ بمدينة تازى قديما مدرستها الحسنة وببلد مكناسة وسلا وطنجة، و «سبتة» وبالجزائر مدارس مختلفة الأوضاع بحسب اختلاف البلدان فمدرسة «سبتة» غاية...»[186].

وكانت هذه المدرسة تسمى : بالمدرسة الجديدة في الوقت الذي كانت تسمى فيه المدرسة الشارية بالقديمة.

ويصفها صاحب «اختصار الأخبار» بقوله : «المدرسة الجديدة العظيمة البناء المتسعة الزوايا ذات الصنائع العجيبة وأعمدة الرخام والألواح المتعددة الغالية الثمن»[187] ومن أشهر العلماء الذين درسوا بها :

ـــ 1) **أبو عبد الله بن هارون الأموي**[188]، وقد كان متفننا في شتى العلوم والفنون الى جانب الشعر، درس عليه العديد من طلبة سبتة وانتفع به خلق كثير وتوفي سنة 750 هـ

ـــ 2) **أبو بكر الشريف الحسني** : كان اماما في العربية والقراءات السبع والحساب والفرائض تولى التدريس بالمدرسة الجديدة بعد وفاة القاضي أبي يحيى السكاك.

وقد درس من كتب العربية : «جمل ابن القاسم» والفية ابن مالك، وكان يأتي بكلام الطائفة الشلوبية ابن أبي الربيع وابن عصفور وابن الصائغ وابن خروف وسواهم ويوجه الأقوال ويقرب العبارات الى أفهام المبتدئين من الطلبة ويبر بمن تظهر عليه النجابة ولسان حاله ينشد :

وفي شربة لو كان علمي سقيتكم ... ولم أخف عنكم ذلك العلم بالدخر[189]

كما كان يدرس بها من كتب الفقه : الرسالة والتهذيب وابن الجلاب ومن كتب الحساب والفرائض رفع الحجاب، والتلخيص لابن البنا، والجبر والمقابلة لابن بدر وفرائض عبد الوهاب، ومن كتب التصوف : بداية الهداية، ومنهاج

العابدين للغزالي. ومن كتب القراءات : حرز الأماني، والدرر اللوامع في حرف نافع.

— 3) **أبو محمد الزكندري** : أصله من مراكش وصفه صاحب «بلغة الأمنية» بأنه فقيه محدث، كان يدرس كتاب مسلم بن الحجاج وقد انتفع بعلمه جماعة من طلبة سبتة.

— 4) **أبو عبد الله عامر الانصاري** : كان مبرزا في العربية والأصول والخط الى جانب الشعر فله فيه مشاركة وقد درس عليه جماعة من طلبة سبتة[190].

ه هذا فيما يخص بناء المدارس ودورها في التربية والتعليم حيث رأينا انتشارها بفاس، وغيرها من مدن المغرب، وإذا كان بناء هذه المدارس مجهودا بل ومطلوبا فان هناك من تشكك في قيمتها، ومن بين هؤلاء الاستاذ محمد الابلي العبدري شيخ ابن خلدون الذي لاحظ بأن العلم اذهبه بناء المدارس وايده في ذلك بابا السوداني حيث ذكر بان ذلك ادى لذهاب العلم بهذه المدن كفاس حتى صار يتعاطى الاقراء على كراسيها من لا يعرف الرسالة فضلا عن غيرها بل من لم يفتح كتابا للقراة قط، بحيث صارت بالتوارث والرياسات[191].

المبحث الرابع :

الزوايا الرباطات الصوفية

كثير هم الذين يظنون بان التصوف المغربي يعادل حياة الانزواء ولبس المرقعات دون ان يتعمقوا في دراسته نشاطا وفلسفة وتاريخا، فقد ساهم هذا التصوف في التوجيه التربوي والاصلاح الاجتماعي في البوادي على الخصوص فضلا عن المدن، فعمل على خلق وعي اجتماعي وتهذيب أخلاق كثير ممن كانوا يمارسون حياة التشرد والنهب والسلب، واخرج آلافا لا تحصى من طور الأمية والجهالة إلى طريق المعرفة، وهذا هو الجانب المشرق من هذا التصوف الذي يزداد تألقها باسهامه في النضال ضد الاحتلال عبر المغرب الكبير[192].

والمصادر التي صورت نشاط التصوف ونشاط رجاله في ميادين التربية والتعليم والارشاد متعددة في هذا العصر (المريني) الا أن أهمها واجدرها بالدراسة :

ـــ 1) المقصد الشريف والمنزع اللطيف في ذكر صلحاء الريف تأليف عبد الحق بن اسماعيل بن أحمد الخزرجي البادسي، كان بقيد الحياة عام 722 / 1322[193].

ـــ 2) السلسل العذب والمنهل الأحلى محمد بن أبي بكر الحضرمي أيام السلطان المريني عبد العزيز الأول[194].

ـــ 3) «انس الفقير وعز الحقير» لابن قنفد القسنطيني المتوفى سنة 809 هـ / 1406 م[195] وهكذا قد أنشئت بالمغرب على العهد المريني وقبله رباطات كثيرة، لكن لا على يد صوفية بل على يدفقهاء، حيث كانت اهتماماتهم الأولى بهذه الرباطات تنحصر في تدريس العلوم الدينية وممارسة العبادة..[196] وبالتالي فانه بالامكان اعتبار الزوايا «أو الرباطات الصوفية» في عداد المراكز التعليمية على عهد بني مرين، وقد اشتهر منها في هذا العصر :

- رباط أبي محمد صالح باسفي.
- رباط أبي زكرياء الحاحي بسلا.
- رباط أبي زيد الهزميري باغمات.

وثلاثتها تعتبر معاهد لتلقين التصوف السني، الذي ينتهج تقوية الشعور الديني، في المريدين، بواسطة توجيهات هادفة من شيخ الرباط ومن اليه[197].

أما عن صلحاء وصوفية العصر المريني فانهم كانوا فريقين رئيسيين :[198]

1) فريق لا ينتمي لأي طريقة ويمارس حياة التقشف والمجاهدة والعبادة، ومن أبرز رجالات هذا الفريق الصوفي : ابن عاشر[199].

2) أرباب الزوايا الذين لهم تنظيمات معينة في الذكر والتجمع والاحتفالات الدينية وبين الفريقين معا.. من مارس التعليم والتوجيه الاجتماعي، لكن الفريق الثاني تولى هذه المهمة بصورة منتظمة قارة وله اشعاع أكثر[200].

خاتمة واستنتاج

من خلال مضامين هذا البحث يظهر انني لم أكتف بالوقوف عند الحدود الشكلية لعنوان البحث ـــ مراكز التعليم في العصر المريني ـــ والتي تتحدد كما

سبق بيانه في الكتاتيب القرآنية والجوامع والمدارس والزوايا، ومن ثم لم أقتصر على مجرد ذكرها وتفصيل الحديث بشأنها، ولكن ذهبت الى أبعد من ذلك، فمهدت لها بما اعتبرته مرتبطا بالموضوع، من مجموع القضايا والعناصر التي رأيتها ضرورية لاغناء البحث. باعتبار ما قد يكون لها من أثر مباشر، أو غير مباشر على سير التعليم ومناهجه في ذلك الحين، وقد توخيت من وراء ذلك كله ان يكون تناولي للموضوع تناولا شموليا لا جزئيا، تتظافر فيه تلك العناصر والقضايا لبناء موضوع متكامل ومتناسق، ولست أقصد من هذا الكلام أن البحث جاء خلوا من الانتقادات والنواقص، بل أقول وبكل صراحة أنه في شكله الحالي لازال بالامكان تطويره الى أحسن، وانه على ما هو عليه لا يشكل الا المادة الأولية منظمة قد تتيح طرحه في المستقبل في شكل اشكالية أعمق وأرق..

أما بالنسبة للمراكز التعليمية وهي المعاهد المشار اليها سلفا، فان اقترانها بالعصر المريني في عنوان البحث قد يوهم القاريء بأنها عرفت شيئا جديدا على عهد بني مرين يميزها عما قبلها في العصور المتقدمة للعصر المريني، والواقع انه ليس هناك من جديد.. فهذه المراكز كانت معروفة قبل تأدية دورها في نشر العلم والمعرفة وفي نفس المستوى اللهم الا ما يمكن ملاحظته بالنسبة للمدارس بخصوص ادعاءات بعض المؤرخين، بأنها لم تكن معروفة قبل العصر المريني. وهي ادعاءات ليست ذات قيمة علمية. ولاشك أن الدافع إليها كان سياسيا محضا ــ وقد أثبتت بالنصوص والوثائق التاريخية بطلان هذه الادعاءات، وان انشاء المدارس كان سنة معهودة عند الدول التي تقدمت المرينيين.

وبالرغم من ذلك، ونزولا عند الحقائق التاريخية، فإن المدارس على عهد بني مرين، قد عرفت نموا من حيث الانتشار والكثرة بقدر لم يعهد من قبل...

وإذا كان بناء المدارس أمرا محمودا من حيث الدور الذي تؤديه في نشر العلم والمعرفة.. فان هناك من تشكك من العلماء في قيمتها، وذلك حينما أصبح الاقراء والتدريس بها بالرياسة والتوارث، وانه لم يكن يخضع اختيار المدرس لمقاييس موضوعية بقدر ماكان يخضع لمقاييس اخرى مختلفة تماما. ولاشك أن هذه ظاهرة خطيرة ومرضية قد تتمخض عن تأخر في العلوم، بدلا من تقدمها.

ولعل أهم ما يميز الدولة المرينية عن غيرها من الدول التي تقدمتها، هو

أنها لم تقم على فلسفة خاصة في الحكم، أو مذهب فكري محدد. بل اتخذت موقفا محايدا من الحركة الفكرية والعلمية في البلاد. ولم تتدخل للضغط، أو التأثير على سير اتجاه هذه الحركة، بل تركت لذوي الاختصاص تسييرها بأنفسهم، وبالرغم من ذلك، ومهما يكن مبلغ أي دولة وأي نظام من القوة والسيطرة العسكرية، الا انه جريا مع طبيعة الأشياء وعوائد الأمور وطبيعتها في الحياة، لا يمكنه الاستغناء عن مذهب أو فلسفة تكون بمثابة ايديولوجية مغذية لذلك النظام وتمكن له في عقول الجماهير لذلك لا غرابة ان رأينا امراء بني مرين تجاوزوا موقف الحياد من الحركة الفكرية والمذهبية الى التشجيع والترويج لمذهب المالكية في الفقه ومذهب الأشعرية في العقائد. وانهم تبعا لذلك وكرد فعل ضد الدولة التي قاموا على انقاضها، قاوموا بقايا الأفكار الموحدية وحاربوها، وسعوا من أجل طمسها.

(1) محمد المنوني ـــ كتاب : ورقات من الحضارة المغربية في عصر بني مرين، ص / 191.
(2) «تاريخ الكامل» مطبعة احمد الحلبي وشريكه بالقاهرة 12 / 138 «عن المرجع السابق».
(3) جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية : دار الهلال 3 / 123 «عن المرجع السابق».
(4) القس سليمان صائغ : «تاريخ الموصل» المطبعة السلفية بمصر 1 / 247 «عن المرجع السابق».
(5) «تاريخ الآداب العربية من نشأتها الى أيامنا» تأليف لفيف من الأساتذة، مطبعة العزيز الصناعية. باب سدرة بالاسكندرية. الطبعة الثانية ص : 509 ـــ 510.
(6) محمد فريد وجدى ـــ «دائرة المعارف» 8 / 75 «عن المرجع السابق».
(7) الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية لمؤلف مجهول الاسم ط الجزائر ص : 55 «عن السابق».
(8) تاريخ الدولتين... للزركشي مطبعة الدولة التونسية سنة 1289 هـ ص : 26 «عن السابق».
(9) تاريخ آداب اللغة العربية ـــ لجرجي زيدان ـــ 3 / 124 «عن المرجع السابق».
(10) الوسيط في تاريخ الأدب العربي ـــ نشر دار المعارف ـــ بمصر ص : 301 «عن السابق».
(11) المزهر ـــ مطبعة السعادة بمصر، 1 / 59 / 60. «عن المرجع السابق».
(12) دائرة المعارف الوجدية. 8 / 76.
(13) محمد المنوني ـــ ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ـــ ص : 193
(14) سيرد بهذا البحث الحديث عن بناء المدارس وخزانتها ونفقاتها.
(15) أرجوزة نظم السلوك... «للملزوزي ـــ المطبعة الملكية ص : 77 ـــ 78.
(16) روض القرطاس «لابن أبي زرع» ـــ المطبعة الحجرية الفاسية عام 1305 هـ ص : 264 «عن كتاب ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين للمنوني».
(17) الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية لمؤلف مجهول الاسم ط : الجزائر ص : 139 ـــ 140 مع : «روض القرطاس لابن أبي زرع» ص : 221 «عن كتاب الاستاذ المنوني السابق».
(18) الذخيرة السنية 154 «عن كتاب المنوني السابق».
(19) العبر : لابن خلدون : 7 / 237 «عن كتاب المنون السابق».
(20) الدرر الكامنة «لابن حجر مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند 2 / 452.
(21) العبر : 7 / 246.
(22) بلغة الأمنية ومقصد اللبيب فيمن كان بسبتة من مدرس وطبيب منشور «مجلس تطوان» العدد 8 ص : 177.
(23) مقدمة المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن «لابن مرزوق، مخطوط الاسكوريال رقم 1666 من فهرس بروفنسال «عن كتاب الاستاذ المنوني الآنف الذكر».
(24) العبر : لابن خلدون ـــ 7 / 248 «عن كتاب الأستاذ المنوني الآنف الذكر».
(25) ـــ محمد الفاسي ـــ نشأة الدولة المرينية ـــ مجلة البينة، السنة الأولى، العدد الثامن ديسمبر 1962. ص : 22.
(26) يقول ابن غالب : ولما نفذ قضاء الله ـــ تعالى ـــ على أهل الأندلس بخروج أكثرهم عنها في هذه الفتنة الأخيرة المبيدة، تفرقوا ببلاد المغرب الأقصى من بر العدوة مع بلاد افريقية، فاما أهل البادية فقالوا ـــ في البوادي ـــ الى ما اعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها، فاستنبطوا المياه وغرسوا الأشجار وأحدثوا الأرحى الطاحنة بالماء وغير ذلك، وعلموهم أشياء لم يكونوا يعلمونها ولا رأوها، فشرفت بلادهم، وصلحت أمورهم وكثرت مستغلاتهم، وعمتهم الخيرات، وأما أهل الحواضر فمالوا الى الحواضر واستوطنوها. فأما أهل الأدب، فكان منهم الوزراء والكتاب، و أما أهل الصنائع فانهم فاقوا أهل البلاد.... «نفح الطيب» المطبعة الأزهرية المصرية 2 / 123 ـــ 124 «عن كتاب الأستاذ المنونى السالف الذكر» ص : 208.

(27) الأستاذ الحسن الشاهدي ــ موضوع : الثقافة المغربية في عهد بني مرين، مجلة دعوة الحق السنة 20 / عدد 8 / 1979 م صفحة : 84.
(28) المنزع البديع ــ مقدمة المحقق يقارن فيها بين هذه الكتب الأربعة.
(29) يوجد نص المناظرة لابن المرحل في كتاب «النبوغ المغربي» ج : 2 / ص : 55 ــ 71.
(30) محمد الفاسي ــ نشأة الدولة المرينية، مجلة البينة، العدد 1 : 8 ديسمبر 1962 ص : 22
(31) نفس المقال السابق للأستاذ محمد الفاسي.
(32) كتاب ضخم توجد منه نسخة مخطوطة في خزانة الجامع الكبير بمكناس عن موضوع الثقافة المغربية في عهد بني مرين للأستاذ الحسن الشاهدي المنشور بدعوة الحق السنة 20 العدد : 8 / 1979 ــ ص : 84 ــ 85.
(33) طبع أخيرا بالعراق بتحقيق الدكتور النشار وطبع أيضا بتونس.
(34) عن موضوع الثقافة المغربية في عهد بني مرين للحسن الشاهدي.
(35) توجد صورة له بالخزانة العامة عن الأصل المخطوط بخزانة الأسكوريال «عن موضوع الثقافة المغربية في عهد بني مرين للأستاذ الحسن الشاهدي».
(36) مدينة بادس هذه، لم تكن تتوفر على مدرسة، وقد عرف مكانتها العلمية في هذا العصر مصدران مخطوطان : كتاب «التعريف بأبي يعقوب البادسي» لأبي محمد بن عبد الله بن محمد الأوربي الخزانة الملكية ــ ضمن مجموع رقم 447 9 والثاني كتاب «المقصد الشريف والمنزع اللطيف في ذكر صلحاء الريف» لعبد الحق بن اسماعيل البادسي الخزرجي ــ الخزانة العامة حرف د رقم 1419 ونشرت ترجمة بعضه للفرنسية التي قام بها المستعرب جورج كولان في باريس سنة 1926 م عن كتاب «محمد المنوني السالف الذكر» ص : 210.
(37) مصدر معرفة هذه المراكز : ان أبا الحسن أسس في أكثر الجهات المشار لها عددا من المدارس يقول عنها ابن مرزوق : «ثم انشأ رضي الله عنه في كل بلد من بلاد المغرب الأقصى، وبلاد المغرب الأوسط مدرسة فأنشأ بمدينة تازى قديما مدرستها الحسنة وببلد مكناسة وسلا وطنجة وسبتة وأنفى وأزمور وآسفي وأغمات ومراكش والقصر الكبير... وبالجزائر مدارس مختلفة الأوضاع بحسب اختلاف البلدان «المسند الصحيح الحسن... لابن مرزوق الشركة الوطنية للنشر والطبع الجزائر 1401 هـ 1981 م ص : 405 ــ 406.
(38) ازهار الرياض ــ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، 3 / 33 عن كتاب ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين. للمنوني، ص : 210.
(39) هذا يؤخذ من مواضع من الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون «لابن غازى، ومن تجهيز هذه المدينة بثلاث مدارس مرينية.
(40) يذكر صاحب كتاب «بلغة الأمنية بان المدينة» كانت تحتضن سبعة أطباء من بينهم امرأة.
(41) معيار الأختيار «لابن الخطيب مطبعة أحمد يميني بفاس ص : 38 عن كتاب الأستاذ المنوني السابق ص : 210.
(42) من شواهد هذا أن عبد الرحمن اللجائي لما أراد أن يدرس مادة الهيئة ارتحل من فاس الى ابن البنا بمراكش حسب «انس الفقير» لابن قنفد ص : 68.
(43) لم تستعد مراكش مكانتها العلمية التقليدية وتعد مقصد الطلبة من جديد. الا ابتداء من العقد الرابع من القرن العاشر هـ / العقد الثالث من القرن 16 م أما فيما قبل ذلك كانت فاس مقصد طلبة الشمال والجنوب معا عن كتاب «الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين» للدكتور حجي ج 2 ص : 125.
(44) «الامتاع والانتفاع في مسألة سماع السماع» مصور الخزانة العامة حرف د رقم 3663 لوحة 89 عن «كتاب ورقات عن الحضارة المغربية» لمحمد المنوني ص : 210.
(45) «برنامج التجيبي» مصورة للأستاذ الكبير محمد ابراهيم الكتاني ــ عن مخطوطة الاسكوريال رقم 1756 من قائمة بروفنسال ورقة 121 ب «عن كتاب الاستاذ المنوني السابق الذكر ص : 210.
(46) الأنيس المطرب ــ بروض القرطاس لابن أبي زرع ــ ص : 20.
(47) الكتاب الذهبي لجامعة القرويين.. مطبعة فضالة ص : 85.

(48) عن موضوع : الفكر المغربي في عصر بني مرين ــ الأستاذ الحسن السائح ــ دعوة الحق العدد 8، 9 السنة 6، ص :35.

(49) محمد المنوني : كتاب : «ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين» ص : 206.

(50) كتاب : «نهاية الرائض» من نوادر المخطوطات بخزانة الزاوية الناصرية في تمكروت حيث يقع أول مجموع يحمل رقم 1647، انظر عن التعريف به، محمد المنوني : حضارة وادي درعة، مجلة دعوة الحق العدد الثالث من السنة 16 ص : 158 ــ 159.

(51) «الذيل والتكملة» دار الثقافة في بيروت ــ السفر الخامس رقم 455.

(52) هذه الرسالة موضوعها نقل الرؤية الهلالية من جهة الى جهة، وهي مخطوطة في نسخة خاصة. ومنها مخطوطة اخرى ضمن مجموع الخزانة العامة رقم 1588 حرف : د بعنوان : «تأليف في انتقال المهل من محل الى محل» غير انها هنا منسوبة الى أبي عمران الزناتي، وذلك غلط فيما يظهر عن «كتاب ورقات عن الحضارة.. للمنوني» ص : 210.

(53) «بغية الرواد» 1 / 57 مع تكملة الموضوع من «التعريف بابن خلدون» ص : 22 و36 وانظر عن تحديد منطقة هسكورة في الفترة المرينية كتاب : «العبر» 6 / 203 عن كتاب «ورقات عن الحضارة المغربية للأستاذ المنوني» ص : 210.

(54) التعريف بابن خلدون ــ ص : 36 ــ (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة).

(55) درة الحجال ــ رقم 878 مع «جدوة الاقتباس» رقم 365.

(56) انظر المنوني محمد : «التيارات الفكرية في المغرب المريني» «مجلة الثقافة المغربية» العدد 5 ص : 114 ــ 116

(57) كتاب : «ذخيرة الأنوار والأسرار» مخطوط خاص، عن كتاب «ورقات عن الحضارة المغربية للمنوني ص :210.

(58) «ألف سنة من الوفيات» مطبعة دار المغرب ص 99 و167، وانظر : عن ترجمة الزناتي «نيل الابتهاج» المنشورة بهامش الديباج مطبعة المعاهد بالقاهرة 1351 هـ ــ ص : 342.

(59) انس الفقير ابن قنفد القسنطيني من منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي ص : 64 ــ 65.

(60) المصدر السابق : ص : 71.

(61) المصدر السابق : ص : 72.

(62) نبذ تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى منتخبة من المجموع الرسمي لكتاب «مفاخر البربر» لمؤلف مجهول ــ اقتبسها المستشرق الفرنسي ليفي بروفنصال ــ المطبعة الجديدة بالرباط ص : 68 ــ 69.

(63) المعجب : ص : 278 ط القاهرة 1949 م و «بيوتات فاس الكبرى» البيت رقم 11.

(64) بيوتات فاس الكبرى لابن الأحمر، البيت رقم 19 وجدوة الاقتباس لابن القاضي ص : 233.

(65) كتاب (نصح ملوك الاسلام) في عدة فصول ط حجرية بفاس 1316 هـ عن مقال بنو مرين بفاس لعبد القادر زمامة، البحث العلمي، السنة 14 / عدد : 27 ص : 270.

(66) أبو علي اليوسي في السلوة، ج : 2 ص 168 «عن نفس المقال السابق».

(67) انظر محمد المنوني، التيارات الفكرية في المغرب المريني ــ مجلة الثقافة المغربية ــ العدد : 5 ــ ص : 129 ــ 131.

(68) المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن الباب الأول.

(69) المعيار المعرب للونشريسي ــ ج / 2 ــ ص / 358 عن كتاب «ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين للأستاذ محمد المنوني ص : 112».

(70) الأدلة البينة النورانية على مفاخر الدولة الحفصية لأحمد الشماع ــ ص :113 نفس كتاب الأستاذ محمد المنوني السالف الذكر».

(71) محمد المنوني ــ مقال : كراسي الأساتذة بجامعة القرويين ــ دعوة الحق العدد 4 السنة 9 / 1966 م ص : 91.

(72) تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار — ط مكتبة الحاج مصطفى محمد بمصر عام 1377 هـ، ج 1، ص : 141.

(73) يراجع بخصوص هذا الموضوع مقال الأستاذ محمد المنوني الأنف الذكر، وكذا ينظر : الحوالة السليمانية — الخزانة العامة — رقم 23 / ص : 244 — 249 (ميكرو فيلم).

(74) المطبعة الوطنية بالأسكندرية عام 1293 هـ ج 1 / ص : 164 عن مقال المنوني السابق».

(75) ج 2 / ص : 380 — يلاحظ بهذا الصدد ان الونشريسي لم يكن على اتفاق معهم، ونعرف ان له كرسيا بجامع الأندلس، «بفاس» عن كتاب جامع القرويين لعبد الهادي التازي ج 2 / ص : 370 وكان الونشريسي حسب جدوة الاقتباس ص : 320 يقرىء بجامع الاندلس ويقوم على التفريع والمدونة.

(76) ص : 235 — «عن مقال المنوني السابق» دعوة الحق العدد 4 السنة 9 / 1966 م ص 92.

(77) المعيار المعرب الونشريسي — ج 7 / ص 238 «عن نفس مقال المنوني السابق».

(78) الحسن السائح — مقال : الفكر المغربي — في عصر بني مرين — دعوة الحق عدد 8 — 9 السنة 6 ص : 36.

(79) قد يصل غموض هذه المختصرات إلى أن يصعب فهم تعابيرها على المؤلف نفسه. ومن هذا ما يرويه ناصر الدين المشذالي عن أستاذه ابن الحاجب في شأن مختصره الفقهي «لما كنت مشتغلا بوضع كتابي هذا كنت أجمع الأمهات، ثم أجمع ما اشتملت عليه، تلك الأمهات في كلام موجز، ثم أضعه في هذا الكتاب حتى كمل، ثم أني بعد ربما احتاج في فهم بعض ما وضعته فيه الى فكر وتأمل «جدوة الاقتباس ابن القاضي 1 / 297» عن كتاب ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين للأستاذ محمد المنوني ص : 210.

(80) انس الفقير وعز الحقير — لابن قنفد القسنطيني — نشر المركز الجامعي للبحث العلمي ص : 68 والقصد هنا الى مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، وهو المتداول المشهور، بمختصر المنتهى، انظر : «كشف الظنون» نشر مكتبة المثنى ببغداد عام 1853 عن كتاب ورقات عن الحضارة المغربية للأستاذ المنوني ص : 210.

(81) جذوة الاقتباس لابن القاضي رقم 406 عن كتاب المنوني السابق.

(82) الحسن السائح مقال : الفكر المغربي في عصر بني مرين — دعوة الحق عدد 8 — 9 السنة 6 / ص 36.

(83) أصل ذلك في مقدمة «حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب» وهو شرح تلخيص ابن البنا لابن القنفذ القسنطيني عن كتاب ورقات عن الحضارة المغربية للمنوني — ص : 210.

(84) الديباج المذهب لابن فرحون — مطبعة المعاهد بالقاهرة 1351 هـ، ص : 166 — 167 عن كتاب المنوني السابق.

(85) المقدمة الخلدونية — المطبعة البهية المصرية — ص : 393 — عن كتاب المنوني السابق.

(86) نفح الطيب عن غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ج 3 / ص : 143 — 144.

(87) ص : 489 — 490.

(88) ص : 490.

(89) ص : 497 — 498.

(90) ترجمته ومراجعها في «سلوة الأنفاس» ج 3 / ص : 244 — 254.

(91) ترجمته ومراجعها في «معجم المؤلفين» ج 1 / 118 — 119.

(92) المعيار المعرب ج 11 / ص 109 — 110 وقد أشار الشاطبي لهذا في مقدمات كتابه «الموافقات» مطبعة المكتبة التجارية مصرج 1 / ص : 97 — 99.
عن كتاب الأستاذ المنوني ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ص : 249.

(93) عثر على نص لرسالة علي بن ميمون في مكتبة الشيخ ادريس الفاسي خطيب القرويين كما عثر في مكتبة بزو على نسخة ثانية تحت رقم 50 ص : 23 قسم المخطوطات بالخزانة العامة بعنوان : «رسالة الاخوان من أهل الفقه وحملة القرآن».

عن كتاب جامع القرويين للدكتور عبد الهادي التازي ج 2 / ص 412 ــ 464.

(94) المقدمة ــ ص : 376 ــ 377.

(95) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر، ج 3 / ص : 27 ــ 28.
عن كتاب المنوني «ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين» ص: 249.

(96) اسمه علي حسب فهرسة السراج عند ترجمة ابن عباد «عن كتاب المنوني السابق».

(97) وردت بعض مراجع ترجمته في سلوة الأنفاس ج / /ص : 86.

(98) أزهار الرياض ــ ج 3 / ص : 32 «عن كتاب المنوني السابق».

(99) انظر هامش رقم (93) في هذا البحث.

(100) الأستاذ محمد المنوني ــ كتاب : ورقات في الحضارة المغربية في عصر بني مرين ص : 203.

(101) مجلة معهد المخطوطات العربية ــ المجلة الأولى ــ الجزء الأول عن مقال : الفكر المغربي في عصر بني مرين ــ الحسن السائح ــ دعوة الحق عدد 8 ــ 9 السنة 6 ص : 36.

(102) محمد بنشقرون ــ كتاب : مظاهر الثقافة المغربية من القرن الثالث عشر الى القرن الخامس عشر م ــ ص : 213.

(103) نفس المرجع السابق ــ ص : 213.

(104) جامع القرويين ــ عبد الهادي التازي ــ المجلد 2 ص : 412.

(105) نفس المرجع السابق ــ المجلد الثاني / ص : 427 ــ 428.

(106) نيل الابتهاج ــ الكتاب الذهبي لجامعة القرويين ــ عن المرجع السابق للتازي ج 2 ص 427 ــ 428.

(107) جامع القرويين لعبد الهادي التازي ــ المجلد 2 ص : 428.

(108) «تاريخ الجزائر العام» ــ 2 / 252 عن الكتاب السابق للتازي 2 / 467.

(109) جامع القرويين للتازي ــ 2 / 428.

(110) الحسن السائح ــ الفكر المغربي في عصر بني مرين ــ دعوة الحق عدد 8 ــ 9 السنة 6 ص : 36 ــ 37.

(111) لست بحاجة الى التذكير بأقدمية النشاط التعليمي بجامع القرويين (قبل العصر المريني) الا أن ما يميزه في هذا العصر هو أنه أصبح لأول مرة كمؤسسة تتبنى رسميا سياسة الدولة في التعليم ولها أنظمتها وكراسيها الرسمية المتعددة وأساتذتها القارون الذين تغدق عليهم الدولة من أموال الأوقاف.. ابراهيم حركات ــ «الحياة الدينية في عهد بني مرين» مجلة البحث العلمي السنة 16 العدد 29 ــ 30 / 1979 ص : 230.

(112) يراجع التعليق رقم 43 في هذا المبحث.

(113) عثمان الكعاك ــ كتاب : المراكز الثقافية في المغرب ص : 51 عن كتاب «الحركة المغربية في العصر السعدي للدكتور محمد حجي ج 2 / ص : 339.

(114) المقدمة لابن خلدون ــ طبعة بولاق ص : 473 عن كتاب «جامع القرويين» للدكتور عبد الهادي التازي ــ ج 2 / ص : 420.

(115) وصف افريقيا للوزان ص : 215 ــ 216 عن كتاب جامع القرويين لعبد الهادي التازي عند التعليق رقم 18 ص : 465.
٭ يراجع بهذا الخصوص المبحث المتعلق بظاهرة الحفظ وشيوعها السالف الذكر..

(116) انظر مرآة المحاسن لأبي حامد الفاسي ص : 148 ــ 160 عن كتاب «الحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين للدكتور محمد حجي ص : 84 / ج 2.

(117) المقدمة لابن خلدون ــ ص : 474 ــ عن جامع القرويين للدكتور التازي ج 2 / ص : 465 عند التعليق رقم (20).

(118) محمد المنوني ــ كتاب المصادر العربية لتاريخ المغرب ص : 118.

(119) سيأتي في هذا المبحث الحديث عن الكراسي العلمية بالمساجد على عهد بني مرين.

(120) «الأنيس المطرب بروض القرطاس» ص : 29 عن جامع القرويين للتازي ـــ المجلد الثالث ص : 682.

(121) المسند الصحيح الحسن لابن مرزوق ـــ ص : 401.

(122) الدكتور عبد الهادي التازي ـــ كتاب جامع القرويين ـــ المجلد 2 / ص : 388.

(123) ترجمته في «سلوة الأنفاس» ج 3 / ص : 147 ـــ 149.

(124) الديباج المذهب لابن فرحون ـــ مطبعة المعاهد بمصر سنة 1351 هـ ص : 212.
وجذوة الاقتباس لابن القاضي ص : 299 عن الأستاذ محمد المنوني مقال : كراسي الأساتذة في العصر المريني منشور بدعوة الحق العدد 4 ـــ السنة 9 / 1966 م ص : 93.

(125) دكتور عبد الهادي التازي ـــ جامع القرويين ـــ المجلد 2 ص : 392 ويقول التازي بخصوص هذا الكرسي انه لم يقف على المادة التي كانت تدرس به ولا على أحد من مشايخه.

(126) جدوة الاقتباس ـــ ص : 103، عن المرجع السابق، المجلد 2 / ص : 392.

(127) عبد الهادي التازي ـــ جامع القرويين ـــ المجلد 2 / ص : 394.

(128) انظر : مجلة البحث العلمي دجنبر 1967 م ص : 181 عن المصدر السابق ص : 394.

(129) محمد عبد العزيز الدباغ ـــ بحث «مسجد الأندلس» دعوة الحق ـــ العدد 1 السنة 6 / 1962 ص : 17.

(130) (ص : 320) عن بحث الكراسي العلمية للأساتذة... للاستاذ محمد المنوني دعوة الحق ـــ العدد 4 السنة 9 / 1966 ص : 93.

(131) «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشي عن الأستاذ محمد عبد العزيز الدباغ في بحث «مسجد الأندلس» بدعوة الحق العدد 1 / السنة 6 / 1962 ص : 17.

(132) الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى للناصري ـــ الجزء 2 / ص : 196 عن البحث نفسه للأستاذ محمد عبد العزيز الدباغ.

(133) «اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار» تأليف محمد بن القاسم بن محمد الانصاري السبتي ـــ تاريخ وفاته غير معروف ـــ الا انه تورخ تاريخ الفراغ من الكتاب عام 825 / 1441 عن كتاب المصادر العربية لتاريخ المغرب للمنوني.. ص : 105.

(134) سبتة ودورها في اثراء الفكر الاسلامي ـــ ص : 109 ـــ 110

(135) نفس المرجع السابق ص : 109 ـــ 110.

(136) نفس المرجع السابق ـــ ص : 110.

(137) بلغة الأمنية ومقصد اللبيب فيما كان بسبتة في الدولة المرينية من مدرس وأستاذ وطبيب لمؤلف مجهول ـــ منشور بمجلة تطوان العدد 9 / سنة 1964 ص : 173 ـــ 193.

(138) سبتة ودورها في اثراء الفكر الاسلامي ص : 111

(139) نفس المرجع السابق ـــ ص :111.

(140) الأستاذ محمد المنوني ـــ ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ـــ ص :202.

(141) الأستاذ عبد القادر زمامة ـــ بنو مرين بفاس ـــ مجلة البحث العلمي للسنة 14 / عدد 27 سنة 1977 ص : 272.

(142) المرجع السابق : ص :272.

(143) المرجع نفسه ـــ ص :272.

(144) نفس المرجع السابق ـــ ص :272.

(145) المعيار للونشريسي ـــ 7 / 10 ـــ 246 عن كتاب «ورقات عن الحضارة المغربية...» للاستاذ المنوني ص :202.

(146) المعيار المعرب للونشريسي ـــ 7 / 3 ـــ 177 ـــ 178 عن نفس كتاب المنوني السابق ص : 202.

(147) المعيار للونشريسي ـــ 7 / 10 ـــ 245 ـــ 248 مع روص القرطاس لاب ابي زرع ص : 300 عن كتاب المنوني السابق ـــ ص : 202.

(148) ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين للمنوني ص : 202.
(149) الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية لمؤلف مجهول الاسم ص : 100.
* يراجع بهذا الخصوص المبحث المتعلق بالمواد الدراسية في هذا البحث.
(150) «الأنيس المطرب بروض القرطاس» لابن ابي زرع ــ ص :214 ــ 299 ــ 300 عن كتاب ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ص :203.
(151) «حياة الوزان الفاسي وآثاره» لمحمد المهدي الحجوى ــ المطبعة الاقتصادية بالرباط ص :76.
(152) المسند الصحيح الحسن ــ الشركة الوطنية للطبع والنشر الجزائر ــ 1981 م ص :405 ــ 406.
(153) مقدمة «المسند الصحيح الحسن» مخطوط الاسكوريال عن كتاب ورقات عن الحضارة المغربية في عهد بني مرين للاستاذ محمد المنوني ص : 209 عند التعليق رقم (30).
(154) جذوة الاقتباس لابن القاضي ــ ط : دار المنصور 1 / 339.
(155) الأنيس المطرب بروض القرطاس... لابن أبي زرع 2 ص : 10 عن تاريخ التعليم الاسلامي للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله دعوة الحق العدد 1 / السنة 4 1969.
(156) جامع القرويين للدكتور عبد الهادي التازي ــ المجلد 1 / ص : 121 ــ 122.
(157) جامع القرويين للتازي المجلد 1 / ص : 121 ــ 122 وكذا : عبد السلام القادري في (الاخوان شرفاء وزان) عن الحسن السائح ــ الفكر المغربي في عصر بني مرين دعوة الحق ــ 8 ــ 9 / 6 / ص : 36.
(158) نفس المرجع السابق ج 1 / ص : 121 ــ 122.
(159) نفس المرجع السابق ج 1 / ص : 121 ــ 122.
(160) الأنيس المطرب بروض القرطاس ــ ص : 299 المعيار للونشريسي 7 / 210 ــ 211. وكذلك دليل مؤرخ المغرب الأقصى ص : 102 عن المرجع السابق للدكتور التازي.
(161) من ذلك ما تؤكده عدة نصوص واردة عن المزوزي في نظم السلوك ص : 58 وابن أبي زرع في روض القرطاس ص : 154، والعمري في «مسالك الأبصار» عن كتاب «ورقات عن الحضارة المغربية في عهد بني مرين للأستاذ المنوني ص : 209 الهامش رقم (30).
(162) الأستاذ محمد المنوني ــ كتاب العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ص : 20 ــ 21.
(163) «الاعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام» للمراكشي ــ 3 / 47 عن الأستاذ محمد المنوني في كتابه العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ص : 20 ــ 21.
(164) يراجع بتفصيل حول المدارس الموحدية كتاب الأستاذ المنوني السالف الذكر.
(165) عن الأستاذ اسماعيل الخطيب في بحث له في كتاب : «سبتة ودورها في اثراء الفكر الاسلامي ص : 115.
(166) التكملة 1922 (صلة الصلة 300) (جدوة الاقتباس 308) عن كتابه : العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين للمنوني ص : 21 ــ 22.
(167) «زهرة الآس» للجزنائي ــ المطبعة الملكية ــ ص : 81 ــ وفي طبعة الجزائر توقت تاريخ البناء بعام 670 هـ ص : 75.
(168) «روض القرطاس» ص : 264 ــ عن الأستاذ محمد الفاسي نشأة الدولة المرينية مجلة البينة السنة 1 / العدد : 8 دجنبر 1962 ص : 24 ــ 25.
(169) «روض القرطاس» ص : 299 عن الأستاذ المنوني ورقات عن الحضارة المغربية في عهد بني مرين ص : 197.
(170) حسب رخامة الوقفية على هذه المدرسة حيث اثبت نصها الفريد : بيل في دراسته عن النقوش العربية بمدينة فاس «الجريدة الأسيوية العدد 10 ــ ص : 158 ــ 160 عن كتاب الأستاذ المنوني السابق».
(171) المعنى بالأمر أوراق ترجع حسابات دخل المدارس العلمية بفاس وتفقاتها المتنوعة وهي في خزانة القرويين رقم 399 عن نفس كتاب المنوني السابق.
(172) «روض القرطاس» ص : 299 عن كتاب ورقات عن الحضارة المغربية للمنوني ص : 97.

(173) الرخامية الوقفية المشار اليها عند التعليق رقم 170 قبله.

(174) لايزال بقيد الوجود من دخائر هذه الخزانة كتاب «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد في مجلد مستطيل عريض وكتب عليه أن هذه النسخة من وقف أبي الحسن المريني على مدرسته بعدوة الأندلس.. عام 728 هـ ويحمل بخزانة القرويين رقم ك ــ 2 عن كتاب المنوني السابق ص : 210.

(175) «روض القرطاس» ص : 300 عن نفس كتاب المنوني السابق.

(176) الرخامة الوقفية المشار اليها عند التعليق رقم 170 سابقا.

(177) «روض القرطاس» ص : 300 عن نفس كتاب المنوني السابق.

(178) المسند الصحيح الحسن الشركة الوطنية للنشر والطبع الجزائر ص : 405 ــ 406.

(179) جنى زهرة الآس ص : 37 ــ 38 عن كتاب «ورقات عن الحضارة المغربية» للمنوني ص : 198.

(180) الاستقصا للناصري ــ (ص : 101 الجزء الثاني) دار الكتاب ــ الدار البيضاء 1954 م.

(181) «الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون» لابن غازى المطبعة الملكية ص : 34.

(182) الدخيرة السنية ص : 100 عن الاستاذ المنوني ورقات عن الحضارة المغربية ص : 199

(183) محمد الفاسي ــ نشأة الدولة المرينية ــ مجلة البينة 1 / العدد 8 دجنبر 1962 ص : 25

(184) هذه اللوحة الوقفية هي المشار لها عند التعليق رقم 170 سابقا.

(185) المسند الصحيح الحسن لابن مرزوق الشركة الوطنية للنشر والطبع الجزائر 1981 م ص : 405 ــ 406.

مراكز 18 د 89

(186) المصدر السابق لابن مرزوق ــ ص : 405 ــ 406.

(187) الأستاذ اسماعيل الخطيب ــ في بحث له بكتاب : «سبتة ودورها في اثراء الفكر الاسلامي ص : 115.

(188) اسماعيل الخطيب ــ «المراكز العلمية في سبتة السليبة» دعوة الحق السنة 17 / العدد 10 سنة 1976 م ص : 114.

(189) بلغة الأمنية ومقصد اللبيب فيمن كان بسبتة من مدرس وطبيب» عن بحث الأستاذ اسماعيل الخطيب السابق.

(190) عن بحث الأستاذ اسماعيل الخطيب السابق ــ بدعوة الحق ص : 114.

(191) «نيل الابتهاج بتطريز الديباج» ص : 246 عن الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله ــ تاريخ التعليم الاسلامي ــ دعوة الحق ــ العدد 1 / السنة 4 1969 م.

(192) الدكتور الأستاذ ابراهيم جركات ــ الحياة الدينية في عهد بني مرين ــ مجلة البحث العلمي السنة 16 / عدد 29 ــ 30 / 1979 م ص : 223.

(193) هذا المصدر لايزال نصه العربي مخطوطا في نسخ محدودة اثنان منها في الخزانة العامة، حرف د رقم 810 ــ 1419 وقد قام المستعرب جورج كولان بترجمة القسم الثالث منه للفرنسية والتعليق عليه، وطبع ذلك في مجلة «المستندات المغربية» سنة 1926 كما أن الأستاذ ليفي بروفنصال وضع قائمة استوعبت أسماء المترجمين بالمقصد الشريف وأثبتها بالفهرس الأول للمخطوطات في الخزانة العامة.
ثم نشر اخيرا وصدر عن المطبعة الملكية بتحقيق الأستاذ سعيد أحمد اعراب عن كتاب «المصادر العربية لتاريخ المغرب» للأستاذ سعيد احمد أعراب عن كتاب «المصادر العربية لتاريخ المغرب» للأستاذ المنوني ص : 75 ــ 76.

(194) منشور ــ بمبادرة الأستاذ محمد التامي ــ في مجلة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة الجزء الأول ــ من المجلد العاشر ص : 37 ــ 38 عن كتاب المنوني السابق ص : 98.

(195) من منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي بالمغرب بتحقيق الأستاذين محمد الفاسي وادولف فور، وصدر سنة 1965 في 141 ص متنا وفهارس، عن كتاب المنوني السابق ص : 111.

(196) ابراهيم حركات ــ «الحياة الدينية في عهد بني مرين» مجلة البحث العلمي السنة 16 عدد 29 ــ 30 / 1979 ص : 213.

(197) انظر محمد المنوني «التيارات الفكرية في المغرب المريني» مجلة الثقافة المغربية العدد 5 ص : 117 ــ 120.

(198) ابراهيم حركات «الحياة الدينية في عهد بني مرين» مجلة البحث العلمي 16 / 29 ــ 30 1979 ص : 221.

(199) أبو العباس أحمد بن عاشر من مواليد الأندلس انتقل الى فاس فمكناس، وغادر ابن عاشر مكناس وهو شاب ليستقر نهائيا بسلا ويتعيش فيها من استنساخ الكتب، وهنا تقاطر عليه الزوار حتى كثر عددهم، وكان يقرىء أحياء علوم الدين للغزالي والنصائح للمحاسبي ويوصي زواره بقراءة هذا الكتاب كما اهتم بالفقه، وكان ابن عاشر يفضل لبس الخشن من الثياب ويتواضع لطلبته قائلا : «أنا واحد منكم ولست لكم بشيخ ولا أستاذ فاقرأوا وأكتب الفقهاء ولا تقتدوا بآرائي التي لا سند لها، من كتبهم ولست قدوة ولا اماما يتبع، عن بحث ابراهيم حركات السالف الذكر ص : 224.

(200) ابراهيم حركات «الحياة الدينية في عهد بني مرين» البحث العلمي 16 / 29 ــ 30 1979 ص : 221.



فهرس موضوعات العدد

مقدمة العدد 7

مقالات علمية

خصوصية التشريع الكرائي الحبسي والامتيازات التي يضمنها لصالح مؤسسات الأوقاف بالمملكة المغربية
ذ. السعيد بوركبة 13

مجهودات سلاطين المغرب في توحيد المغرب العربي الكبير
د. عبد السلام الادغيري 33

مختارات من الأطروحات والرسائل المقدمة إلى دار الحديث الحسنية

تعليل الحديث في كتاب عبد الحق الاشبيلي «الأحكام الشرعية»
د. ابراهيم بن الصديق 57

دخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب
ذ. عبد الله غاني 95

بحوث تمهيدية مقدمة إلى دار الحديث الحسنية

التلاوة المغربية للقرآن الكريم
ذ. أحمد الراضي 151

التصوير البلاغي في الحديث الشريف
ذ. عمر لمين 197

المحدث محمد بن عبد السلام الخشني وأثره في تأسيس مدرسة الحديث بالأندلس
ذ. يوسف بن ماجد 247

المحدثون في عهد السلطان المولى محمد بن عبد الله (2)
ذ. أحمد العمراني 283

الامام ابن شهاب الزهري ومروياته في السيرة النبوية
ذ. معاذ الجحجاح 323

الامام الشاطبي : مكانته العلمية ومؤلفاته
ذ. أحسين أشرقي 371

التعريف بكتاب «تمام النصيحة في إرشاد الطلبة» لمؤلفه سيدي يبورك بن عبد الله بن يعقوب السملالي
ذ. عبد السلام بن محمد الخلد 399

مراكز التعليم في عهد بني مرين
ذ. محمد لواح 417

فهرس موضوعات العدد 471



مطبعة المعارف الجديدة
زنقة الرخاء — الحي الصناعي
الهاتف : 7947 08/09/15
الرباط